Tucídides

Por la razón o la fuerza

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS
DE ROBERTO TORRETTI

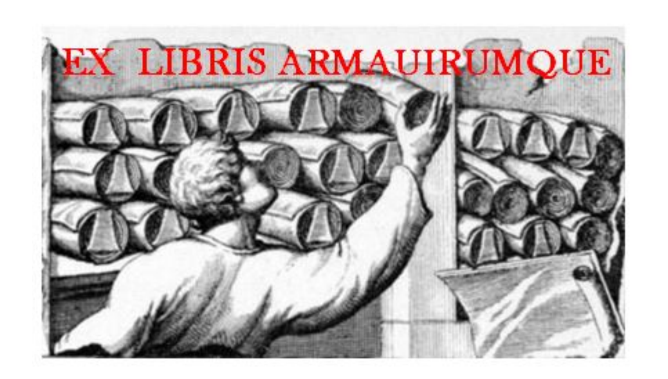




Tucídides

Por la razón o la fuerza
(5.84-116)

TRADUCCIÓN, INTRODUCCIÓN
Y NOTAS DE ROBERTO TORRETTI





Ediciones
Tácitas
Colección (*sic*)

Ediciones Tácitas - Colección (*sic*)

Por la razón o la fuerza

Tucídides

(*c*. 460 - *c*. 396 a.C.)

Tucídides / Por la razón o la fuerza: traducción de Roberto Torretti

Santiago de Chile: Ediciones Tácitas, 2017, 1ª edición, 252 pp.; 11,7 cm × 18,5 cm

Dewey: 938.05
Cutter: T886
Colección: (*sic*)
Incluye prólogo del traductor, introducción a la obra con notas a pie de página,
el texto y su traducción en edición bilingüe, apéndice y obras citadas.

Materias: Grecia. Historia. Guerra del Peloponeso, 431-404 a.C.
Tucídides, *c.* 460 - *c.* 396 a.C
Torretti, Roberto, 1930- trad.

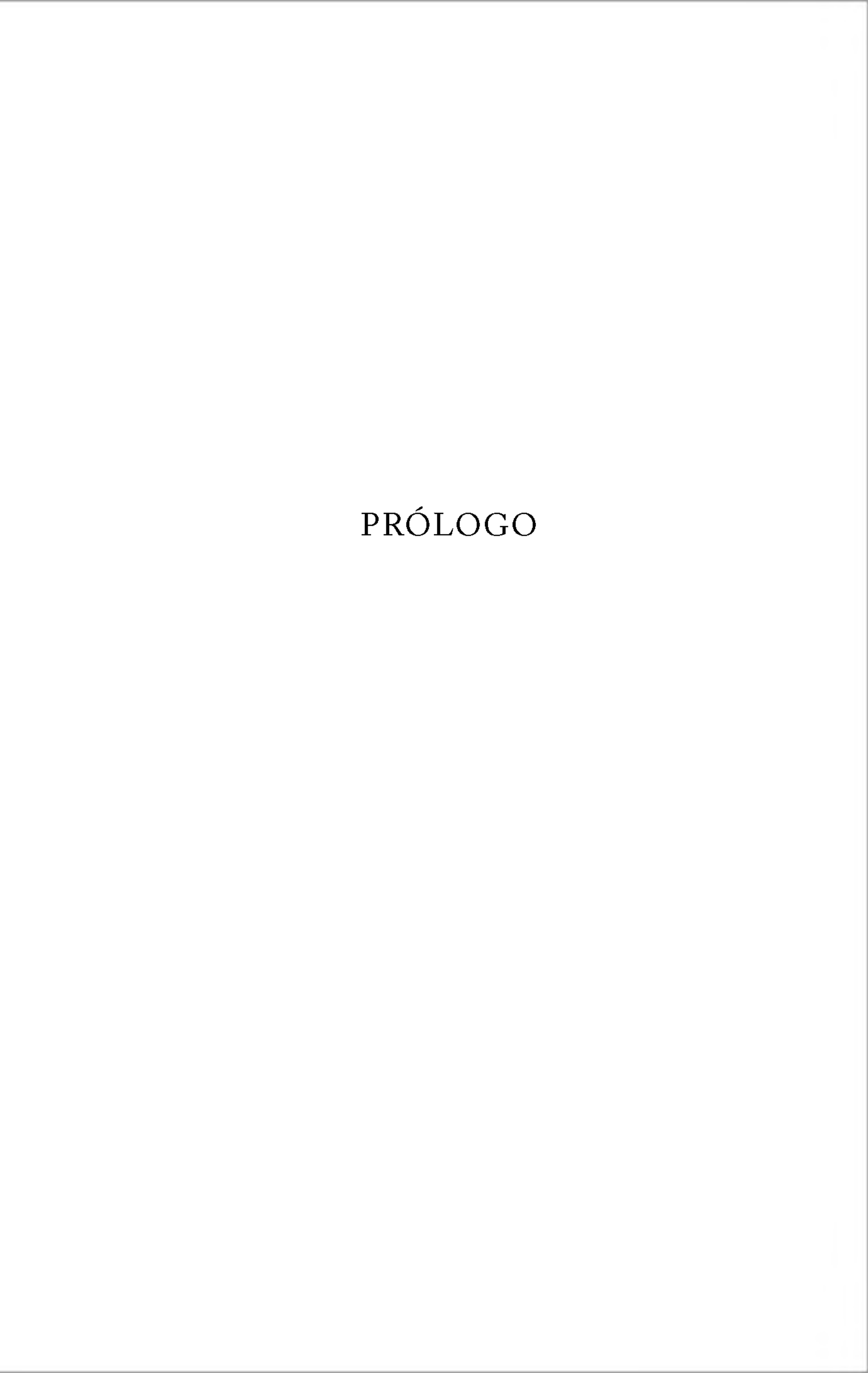
Por la razón o la fuerza
Tucídides

Primera edición, julio de 2017
© Ediciones Tácitas, 2017
© Roberto Torretti por la traducción y el prólogo, 2017
ISBN 978-956-379-003-0

Ediciones Tácitas Limitada
Pedro León Ugalde 1433
Santiago - Chile
edicionestacitas@gmail.com

Edición: Cristóbal Joannon
Consejo editorial: Antonio Arbea, Antonio Cussen, Adriana Valdés
Imagen de portada: Atenea. Vasija roja ática (detalle) atribuida al Pintor de Brygos – *c.* 475 a.C.
Diagramación: Miguel Naranjo Ríos

Impreso en Chile por Andros Impresores
Distribuido por LaKomuna (www.lakomuna.cl)



PRÓLOGO

Cristóbal Joannon, editor de esta serie, me propuso publicar en edición bilingüe un texto clásico de mi elección. Acepté con gusto y elegí el diálogo entre atenienses y melios con que Tucídides cierra el libro quinto de su *Historia de la Guerra de los Peloponesios y los Atenienses* (capítulos 5.84 a 5.116). En ese diálogo, los embajadores de Atenas intentan demostrar a las autoridades de Melos que a esta ciudad-estado le conviene someterse de buen grado a la dominación ateniense. Antes de enviar embajadores, Atenas ha invadido la pequeña Melos con más de tres mil soldados, que están listos para atacarla si no acepta la invitación. La argumentación ateniense ilustra admirablemente la idea del estado y de las relaciones entre estados que inspiró a los padres de nuestra patria cuando adoptaron el lema nacional. Por ello considero apropiado que este texto clásico se traduzca y edite justamente en Chile. Espero que su lectura resulte refrescante para quienes sean alérgicos como

yo a los alardes de indignación moral que heredamos de los profetas de Israel.

En la introducción me refiero en términos generales a la persona, el asunto, la obra, el pensamiento y el estilo de Tucídides, doy algunas indicaciones sobre la trasmisión del texto y explico mi manera de traducirlo. El texto y la traducción van seguidos de numerosas notas que presentan versiones más literales que las que, por respeto al castellano, me atrevo a dar en la traducción; discuten discrepancias entre los expertos sobre el texto y su interpretación; y ofrecen detalles históricos que he preferido omitir en la introducción, para mantenerla relativamente breve y sencilla. Un apéndice presenta, en griego y castellano, una colección de escolios que parafrasean la mayor parte de los capítulos del diálogo. Al final doy una lista de obras consultadas donde decodifico las referencias abreviadas que figuran en la introducción y en las notas. Aunque no hago referencia expresa a todas las obras que figuran en esa lista, quise dejar consignada mi deuda con ellas. Como simple aficionado a los estudios clásicos, no reclamo originalidad para ninguna de mis observaciones, interpretaciones o traducciones, aunque asumo enteramente la responsabilidad de haberlas elegido en una amplia gama de opiniones discordantes.

Para entender las indicaciones históricas que doy en la introducción y la notas, conviene tener a la vista un mapa de Grecia en el siglo V. No es difícil hallar más de

uno en la web. Sin embargo, debido a la inestabilidad de estos recursos, he preferido dejar la búsqueda al cuidado del lector, sin recomendar un URL en particular.

Por último, una advertencia: como casi todos los años que nombro en la introducción y en las notas son anteriores a nuestra era, nunca escribo "a.C." a continuación del número. En cambio, agrego "d.C." a los años de nuestra era, excepto los que indican la fecha de publicación de obras citadas y que sirven para identificarlas en la bibliografía. En cambio, cuando nombro siglos, he procedido en la forma habitual, agregando "a.C." cuando corresponde, y "d.C." solo cuando hay riesgo de confusión.

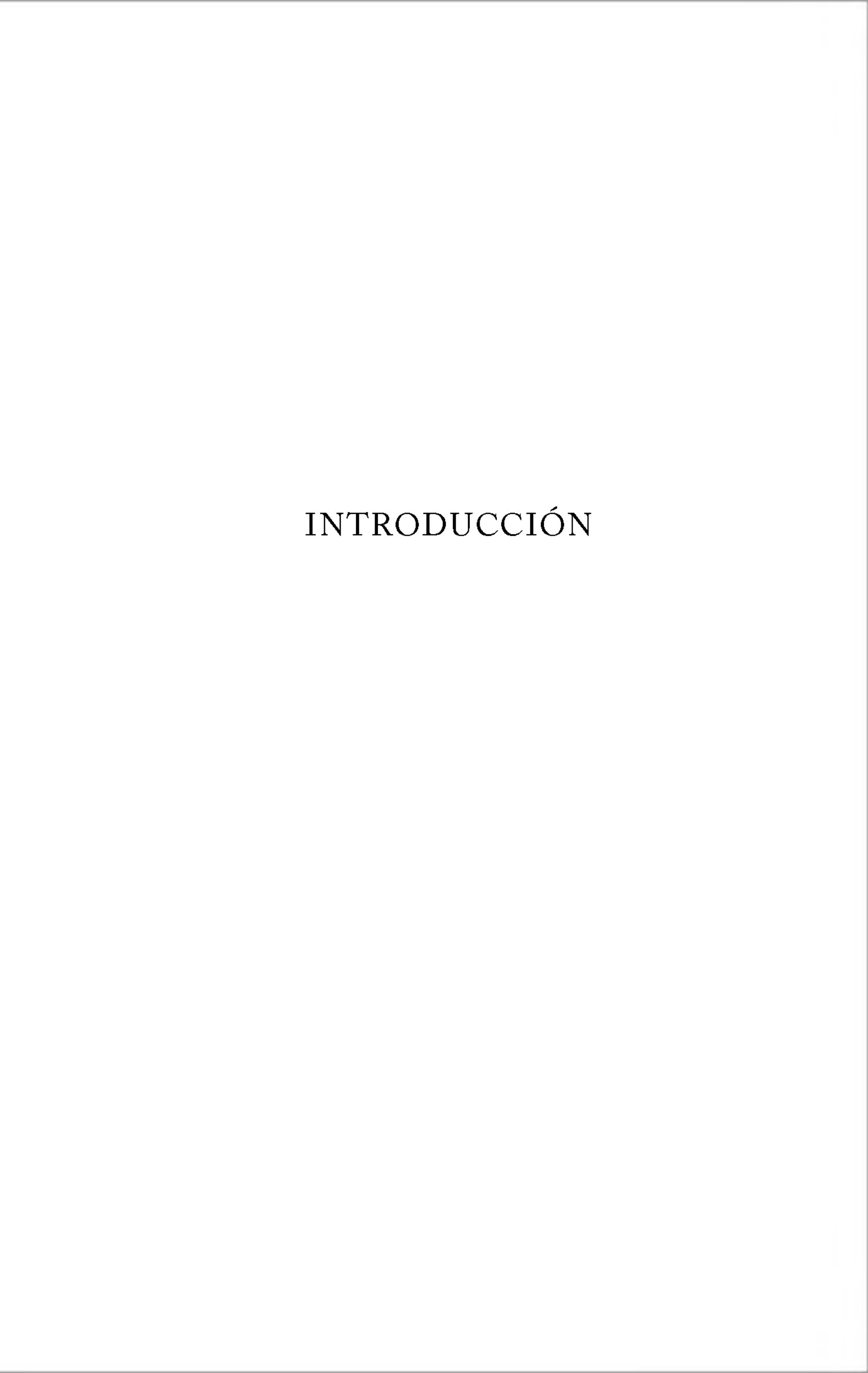
Agradezco mucho la ayuda recibida durante la preparación de este libro. En primer lugar, doy gracias a Cristóbal Joannon por invitarme a asumir una tarea que ha revivido mi deseo de trabajar y por su diligente, infatigable y eficaz colaboración como editor.

Se las doy asimismo a Óscar Velásquez por facilitarme un ejemplar de la edición de Jones y Powell, agotada en Oxford e inhallable en las bibliotecas universitarias de Santiago, y a Marcelo Boeri por su generosa lectura de la traducción y las valiosas observaciones que me hizo llegar y que me han ayudado a mejorarla. Estoy particularmente agradecido a Tania C. Squizzato, quien generosamente leyó todo el libro prestando especial atención a mis traducciones del griego, señaló varias omisiones e inexactitudes en ellas y me propuso

alternativas que en parte he recogido. Para no aburrir al lector, no le he dado crédito por cada una de estas, ni menciono aquellas que no adopto. Pero quiero dejar aquí constancia de mi deuda con ella.

Este libro, como todos los que he publicado, no habría sido posible sin la compañía y el apoyo moral e intelectual de Carla Cordua. Ella leyó y me comentó borradores de la introducción y la traducción, respondió a mis frecuentes consultas sobre asuntos de estilo y me ha oído hablar interminablemente sobre Tucídides y su guerra.

Santiago de Chile, 22 de mayo de 2017



INTRODUCCIÓN

1. El autor

No sabemos cuándo nació en Ática Tucídides hijo de Oloro, del demo de Halimos; pero no puede haber sido después de 454 ni mucho antes de 464 si tenía al menos treinta años y no mucho más de cuarenta cuando fue elegido general (*στρατηγός*) en 424. Su padre era noble y rico, dueño de concesiones auríferas en Tracia, y puede haber sido pariente del rey tracio Oloro, cuya hija se casó con Milcíades, el vencedor de Maratón (Herodoto 6.39.1). Su origen social aseguró a Tucídides la buena educación literaria y retórica que recibían los jóvenes de su clase y también las conexiones necesarias para obtener testimonios de primera mano sobre el curso de la guerra que nos narra. La biografía compilada en el siglo VI d.C. por un tal Marcelino cuenta que fue discípulo del sofista Antifón (también según la Suda, Θ 414) y del filósofo Anaxágoras, y que "se le consideraba un ateo apacible atiborrado con la teoría de este último" (cap. 22). Creció, pues, en una ciudad donde soplaban los

aires de la Ilustración griega, y aunque no hay indicios de que adhiriera a alguno de sus maestros, "aprendió su principal lección: a considerar y criticar los hechos, sin estar prejuiciado por la autoridad o la tradición" (Bury 1909, p. 75).

Aunque seguramente tomó parte activa en la guerra entre 431 y 424, en su historia se menciona a sí mismo solo cinco veces (T. 2.48.3, 4.104.4, 4.105.1, 4.106.3, 5.26.5). La primera se refiere a la peste que contrajo en la epidemia de 430, la última a los veinte años que vivió en el destierro, las otras tres a su malogrado generalato en la campaña de Anfípolis en 424. Llamado a impedir que esta estratégica colonia de Atenas en Tracia fuese entregada a Esparta por un grupo de sus ciudadanos partidario de la secesión, Tucídides llega demasiado tarde y Anfípolis se pierde. A raíz de este fracaso la asamblea ateniense lo habría condenado al destierro (o a muerte por traición, como han sostenido algunos, en vista de las alusiones de Aristófanes a los ricachos que entregaron las posesiones de Atenas en Tracia—*Avispas* 288, *Paz* 639-640). Si es verdad que permaneció veinte años exiliado (como se dice en T. 5.26.5), no habría regresado a Atenas antes del 404, año en que la ciudad se rindió al almirante espartano Lisandro.[1] Durante el destierro, gracias a las minas de

[1] Hace años que Luciano Canfora viene sosteniendo, con argumentos atendibles, que Tucídides nunca fue desterrado y que

oro que heredó de su padre, dispuso del ocio y los recursos necesarios para completar su información sobre el curso de la guerra entrevistando a personalidades del lado espartano y para redactar su obra con tranquilidad. Sigue escribiéndola después de su regreso, pero no llega a terminarla. El libro VIII, insuficientemente pulido, no concluye propiamente y llega solo hasta el año 411. No sabemos en qué año murió.

2. El asunto

"Tucídides ateniense compuso por escrito la guerra de los peloponesios y los atenienses, cómo guerrearon entre ellos, empezando en cuanto comenzó y esperando que fuese grande y más digna de narrar que ninguna de las anteriores" (T. 1.1.1). El conflicto así descrito comprende dos períodos de guerra declarada entre Esparta y Atenas, desde 431 hasta 421 y desde 414 hasta 404, y un lapso intermedio, bajo la llamada Paz de Nicias, interrumpido reiteradamente por hechos bélicos, incluso el inicio en 415 de la magna y desastrosa expedición ateniense contra Siracusa. *La* guerra, *ὁ πόλημος*, en singular es pues una creación conceptual, indudablemente

T. 5.26.5 habría sido redactado por Jenofonte, quien habla allí en primera persona de su propio destierro tras la guerra interna por Atenas —*ἀμφὶ πόλιν*— de 403 (véase, por ejemplo, Canfora 2016).

acertada, del historiador. En cambio, el apellido "del Peloponeso", que utiliza el topónimo correspondiente al primero de los adjetivos gentilicios con que él la describe, no es la denominación apropiada para una guerra cuyo escenario se extendió desde Lesbos y Tesalia hasta Córcira y Sicilia, y que en la Hélade continental se peleó en Ática y Beocia no menos que en el Peloponeso. Llamarla como solemos equivale a llamar "La guerra de Alemania" a los conflictos mundiales de 1914-1918 y 1939-1945, más la incierta paz *entre-deux-guerres* que los separa. Más acertado es el título "la guerra de los peloponesios y los atenienses", que Mynott dio a su excelente traducción inglesa de Tucídides.

"La explicación más evidente [de la guerra], aunque la menos manifestada en palabras, creo que es esta: los atenienses engrandeciéndose infundieron miedo a los lacedemonios y forzaron la guerra" (T. 1.23.6; esta explicación se expande y aclara en 1.118.2). Lacedemonia o Esparta era la única ciudad griega que mantenía un ejército totalmente profesional, gracias a que sus ciudadanos vivían del trabajo de los ilotas, una población sojuzgada compuesta principalmente de mesenios.[2]

[2] La militarización de la minoría ciudadana aseguraba el sojuzgamiento de la mayoría ilota. (Sobre este tema, véase Ste. Croix 1972, pp. 89-94; cf. asimismo Cartledge 2002, pp. 138-153; Alcock 2002.) Conviene recordar que otras ciudades griegas habían comprendido la conveniencia de una formación profesional para la guerra; T. 5.67.2 menciona el regimiento selecto

Por eso, no fue nunca derrotada en una guerra hasta el triunfo de Tebas en Leuctra (371). Cuando el rey persa Jerjes invade Grecia en 480, Esparta asume naturalmente el liderazgo de los griegos. El engrandecimiento de Atenas seguramente había empezado ya en el siglo VI a.C., pero toma cuerpo después que Esparta se retira de la alianza panhelénica contra los invasores, tras las victorias de Platea y Micale (479). Para continuar la guerra, ahora en territorio persa, Atenas funda una alianza militar (*συμμαχία*) que los historiadores modernos llaman Liga de Delos, a la que se unen casi todas las islas del Egeo, mientras que Esparta y sus aliados peloponesios declinan la invitación a participar. Los socios se comprometen a contribuir anualmente una suma de dinero para financiar la escuadra; algunos de ellos aportan además tropas y naves (T. 1.96). Entre 470 y 465, las fuerzas de la Liga destruyen en la boca del río Eurimedonte la última armada reunida por el rey persa para atacar a Grecia. La guerra culmina en la década de 450 con una gran expedición a Egipto en respaldo a  una rebelión antipersa. La flota expedicionaria griega es totalmente destruida en 454 (T. 1.104, 1.109-110). Por razones de seguridad, Atenas traslada ese año el tesoro de la Liga del santuario isleño de Delos a su propia

---

de mil hoplitas a los que Argos aseguraba un entrenamiento prolongado a expensas de la polis (*Ἀργείων οἱ χίλιοι λογάδες, οἷς ἡ πόλις ἐκ πολλοῦ ἄσκησιν τῶν ἐς τὸν πόλεμον δημοσίᾳ παρεῖχε*).

acrópolis. Dispone asimismo que 1/60 del tributo anual se pague a la diosa Atenea, quien dará empleo a los artesanos de Atenas en la construcción del Partenón y edificios aledaños. Poco después, la guerra contra Persia cesa de hecho;[3] pero Atenas insiste en que la Liga se mantenga y usa su tesoro y su escuadra para reprimir cualquier intento de secesión (*ἀπόστασις*). Castiga a los secesionistas privándolos de escuadra, asignando a soldados atenienses lotes en su territorio (*κληρουχίας*) e imponiéndoles la jurisdicción final de los tribunales atenienses en las causas que envuelvan a extranjeros (o sea, entre otros, a ciudadanos atenienses). También siembra las ciudades aliadas de supervisores (*ἐπίσκοποι*) y más bien temprano que tarde acaba prohibiéndoles acuñar su propio dinero y obligándolas a usar el sistema ateniense de pesas y medidas. Con este giro, obviamente, la alianza, sin perder su nombre de tal, se convierte en una *ἀρχή* —una dominación o, como

[3] Se habla de un tratado formal —la llamada Paz de Calias— celebrado entre Atenas y el rey persa hacia 465 según algunos, hacia 450 según otros, el cual no es mencionado por Herodoto, ni por Tucídides, ni por otra fuente contemporánea alguna (la alusión más antigua data del siglo IV a.C.: Isócrates, *Panegírico* 120, *Panatenaico* 60). Debido a ese silencio, su existencia ha sido cuestionada, pero historiadores eminentes como Meiggs (1972, pp. 487-495) y Ste. Croix (1972, pp. 310-314) la dan por cierta. Meister 1982, que la rechaza, da estadísticas de ambos bandos: 114 a favor, 29 en contra, 8 indecisos. Cf. Badian 1993, capítulo 1, que la defiende.

dicen los historiadores modernos, un *imperio*— de Atenas, que por eso es descrita como "la ciudad tirano" (*πόλις τύραννος*—T. 1.122.3, 1.124.3; cf. 2.63.2, 3.37.2), que se adorna "como una mujer pretenciosa" (*ὥσπερ ἀλαζόνα γυναῖκα*—Plutarco, *Pericles* 12.2.5) a expensas de sus súbditos.

Después de 479, las relaciones de Atenas con Esparta no fueron fáciles. En cada ciudad había una rivalidad entre los partidarios de mantener la amistad con la otra y los de hacerle la guerra. Digno de nota es el siguiente episodio. En 464, a raíz de un fuerte terremoto que destruye la ciudad de Esparta, se sublevan los ilotas y se refugian en el monte Itome. Esparta le pide ayuda a Atenas, más experta en asedios. Esta envía 4.000 soldados al mando de Cimón hijo de Milcíades, líder de la facción pro-espartana de Atenas. Como el sitio de Itome se prolonga, los espartanos, temiendo el carácter audaz e innovador de los atenienses (*δείσαντες τῶν Ἀθηναίων τὸ τολμηρὸν καὶ τὴν νεωτεροποιίαν*—T. 1.102.3), deciden enviarlos de vuelta, ofensa que contribuyó al ostracismo de Cimón en 461. Por su parte, los ilotas logran resistir diez años (T. 1.103.1); al cabo de los cuales los espartanos les otorgan el derecho a emigrar si quieren, y Atenas estratégicamente instala un número de ellos en Naupacto, a la entrada del golfo de Corinto.

A partir de 460 se multiplican las hostilidades entre Atenas y sus aliados y Esparta y los suyos. Los

historiadores modernos las agrupan en lo que llaman la Primera Guerra del Peloponeso. En una primera etapa, la cruenta victoria espartana sobre los atenienses en Tanagra (457), localidad beocia vecina al Ática, es seguida el mismo año por una victoria decisiva de los atenienses en Enofita, que les entrega el control de Beocia por diez años, les permite convertir a su vieja enemiga Egina en tributaria de su imperio, y concluir, sin que Esparta pueda oponerse, la construcción de los "muros largos" que unen a Atenas con el puerto del Pireo. Atenas llega en esos años a la cima de su poder y emprende la descomedida invasión de Egipto. Consumado el desastre, sus adversarios no reaccionan inmediatamente a su vulnerabilidad, y a fines de 451 Esparta acuerda con ella una tregua de cinco años. Con la seguridad financiera que esto le da, Atenas pone en marcha el costoso programa de edificación y ornamentación de la acrópolis. Pero en 446 ya se halla envuelta en la fase final de la "Primera Guerra". Una campaña malograda la priva del control de Beocia. El mismo año se rebelan las ciudades de Eubea. Mientras Pericles desembarca en esta isla con un ejército ateniense, se rebela Megara con ayuda de Corinto, Sición y Epidauro y un ejército espartano al mando del joven rey Pleistoánax la atraviesa e invade el Ática. Ante el retorno de Pericles con sus fuerzas, Pleistoánax, en vez de darle batalla, se retira, según Plutarco (*Pericles* 22) porque Pericles soborna a su consejero y tutor Cleándridas, según algunos historiadores

modernos porque le ofrece condiciones de paz que el espartano juzga satisfactorias. Pericles entonces vuelve a Eubea con cuatro mil hoplitas[4] y cincuenta trirremes y rápidamente la somete.

Esparta impuso a Cleándridas la pena de muerte y a Pleistoánax una multa impagable y ambos se exiliaron; pero en 445 Esparta y Atenas celebraron un tratado de paz por treinta años. En virtud del mismo, Atenas cedió todas sus posesiones en el Peloponeso, mientras que Esparta de hecho reconoció el imperio de Atenas sobre las ciudades del Egeo y el Helesponto. Parecería, pues, que ambas potencias habían entrado en razón, reconociéndose mutuamente el dominio de lo que cada una mejor podía retener. Sin embargo, como demuestra la historia de Europa desde el tratado de Utrecht (1715), tales equilibrios de poder son inestables y susceptibles de quebrarse con un poco que cambien las circunstancias. Todavía cuando Samos deserta del imperio ateniense en 440 y Atenas le hace la guerra y la subyuga, los corintios que —por rivalidad comercial— son, entre los aliados de Esparta, los peores enemigos de Atenas, votan contra la intervención de los peloponesios en favor de Samos, porque —habrían dicho abiertamente— "toca a cada cual castigar a los suyos" (*τοὺς προσήκοντας ξυμμάχους αὐτόν τινα κολάζειν*—T. 1.40.6). Pero a partir de 435 se suceden las "discrepancias" (*διαφοραί*)

[4] Cf. la tercera nota al 5.84, p. 102.

que Tucídides llama "culpables" (αἰτίαι) de la guerra, hasta que la asamblea espartana resuelve en agosto de 432 que el tratado de paz se ha roto y la asamblea de los peloponesios reunida ocho meses más tarde declara *la* guerra, la narrada por Tucídides, que terminará en 404.

El primero de estos episodios ilustra muy claramente cómo el equilibrio del que depende la paz se rompe por circunstancias ostensiblemente casuales y sin embargo insoslayables. Córcira —hoy Corfú— era una antigua colonia corintia, que enriqueció mucho y llegó a rivalizar con su metrópolis. Por su parte, Epidamnos —situada donde hoy está Durrës en Albania— era una pequeña colonia de Córcira que entró en conflicto con esta. Apelando a que formalmente su fundador había sido un ciudadano corintio, Epidamnos pidió auxilio a Corinto. Conscientes de que Corinto era capaz de derrotarlos y someterlos, Córcira a su vez pidió apoyo a Atenas, que se vio puesta frente al siguiente dilema: o bien rechazaba la petición de auxilio conforme a la máxima arriba citada "toca a cada cual castigar a los suyos", en cuyo caso la escuadra de Córcira, a la sazón la segunda de Grecia, pasaba a manos de un aliado de Esparta; o bien la aceptaba, en cuyo caso la misma escuadra se incorporaba a la del imperio ateniense, acentuando considerablemente el desequilibrio que ya existía entre las fuerzas navales de ambas alianzas. Atenas optó por esto último, y aunque su intervención contra Corinto fue puramente disuasiva y se evitaron los actos

de guerra, tiene que haber acentuado el miedo que su engrandecimiento inspiraba a los espartanos.

El segundo episodio solo podía acrecentarlo. En 432, pretextando la profanación de un santuario por los ciudadanos de Megara, Atenas les prohibió despachar barcos o mercaderías a los puertos de su imperio. Mediante esta novedosa medida, Atenas castigaba a Megara por ciertas acciones hostiles (como darle asilo a esclavos fugitivos), sin atacarla militarmente rompiendo el tratado de 445. Este no contemplaba la guerra económica, cuyas implicaciones, sin embargo, no podían pasar desapercibidas a los espartanos.[5]

El tercer episodio colmó la medida. Potidea era una colonia corintia estratégicamente situada a la entrada de la península de Palene, en Calcídica. Habiendo luchado con los griegos contra los persas, formaba parte de la Liga de Delos desde su fundación. Aunque pagaba su tributo anual a Atenas puntualmente, también recibía anualmente una delegación de magistrados (*ἐπιδημιουργοί*) de Corinto. En 432, Atenas envió un ejército a Calcídica y ordenó a Potidea derribar un costado de sus muros, entregar rehenes y expulsar y no recibir

[5] Si bien Tucídides minimiza la importancia de este episodio, otras fuentes lo destacan; por ejemplo, Aristófanes, *Acarnianos* 530-539. Y el propio Tucídides (1.139.1) dice que los espartanos comunicaron a los atenienses que no habría guerra si estos anulaban el decreto contra Megara. Cf. Cornford 1907, pp. 25ss.; Brunt 1951; Völkl 1951.

más a los magistrados corintios. Potidea pidió ayuda a Esparta, que la prometió pero no la envió. En cambio, Corinto envió un ejército compuesto por voluntarios corintios y mercenarios peloponesios. Trabando batalla con los atenienses en las afueras de Potidea, los corintios pusieron en fuga el ala que los enfrentaba, pero la otra ala y el centro se impusieron sobre los potideos, obligándolos a refugiarse detrás de sus muros. También los corintios, desistiendo de la persecución que habían emprendido, acabaron encerrados allí. Los atenienses enviaron refuerzos y pusieron sitio a Potidea. En agosto de 432, la asamblea espartana, tras escuchar a su rey Arquídamo y a un visitante ateniense hablar a favor de Atenas, y a los embajadores corintios y su propio éforo Estenélides hablar en contra, resolvió que Atenas había roto el tratado de 445. En marzo de 431, la alianza del Peloponeso se reunió en Esparta y acordó por mayoría de votos iniciar la guerra.

Bastará una descripción parcial y muy breve de su curso para situar en contexto el episodio de Melos narrado en los capítulos reproducidos aquí. Esparta parece haber creído que bastaría invadir el Ática para que los atenienses ofrecieran condiciones de paz razonables, como en 446. Pero Pericles encerró a todo su pueblo detrás de los muros largos, convirtiendo en efecto a Atenas en una isla que se abastecía por mar, mientras que los espartanos verano tras verano devastaban los campos y destruían los olivares del Ática. El primer

período de guerra declarada duró diez años. A partir del segundo año Atenas estuvo afectada en tres ocasiones por la peste, que mató probablemente a un tercio de la población, entre otros al propio Pericles y a más de 4.000 hoplitas (Tucídides contrajo la enfermedad, pero sobrevivió). Pero ello no atenuó su ímpetu guerrero y siguió enviando expediciones a repeler ataques sobre sus colonias, por ejemplo, Anfípolis en 424, cuya pérdida debida al retraso de las tropas al mando de Tucídides causó su destierro; a sofocar rebeliones de sus súbditos, por ejemplo, de Mitilene en 428, descrita en la p. 199; y a incursionar y saquear las costas del Peloponeso. Una de estas últimas, en 425, dio lugar al episodio de Pilos narrado en las pp. 181-185, que redundó en la captura de 300 espartanos. La existencia de estos rehenes facilitó la paz negociada por Nicias en 421, después que el líder belicista Cleón perdió la vida en el intento fracasado de recapturar Anfípolis.

La Paz de Nicias se acordó por cincuenta años, pero fue violada desde el primer momento, cuando los beocios demolieron una fortificación fronteriza ateniense que habían capturado y debían devolver. Esparta, sin embargo, no volverá a declarar la guerra hasta 414, después que Atenas emprenda en 415 la campaña de Sicilia que eventualmente la llevará a la ruina. El diálogo con los melios ocurre en 416 y Cornford (1907) piensa que Tucídides pone tanto arte en la narración de lo que, desde un punto de vista militar, es un episodio menor,

justamente porque precede inmediatamente a la ἄτη, la ceguera trágica que sigue a la ὕβρις, el soberbio desenfreno manifiesto en las intervenciones atenienses en el diálogo, y conduce a la νέμεσις, el merecido castigo infligido a los atenienses ante los muros de Siracusa.[6] El relato de Tucídides, al final del libro 5, habría estado en el centro mismo de la obra si Tucídides hubiera alcanzado a terminarla, ocupando presumiblemente diez libros. Aunque no es inverosímil que la composición del diálogo melio haya respondido a tal intención artística —su espléndido relato del desastre de Sicilia tiene una clara estampa de tragedia—, no logro ver nada desorbitado ni irracional en las palabras que Tucídides pone en boca de los atenienses, ni me parece excepcional la intolerancia de estos con la neutralidad de Melos. Es oportuno recordar que, desde el comienzo de la guerra, los espartanos daban muerte a los comerciantes atenienses, pro-atenienses o neutrales capturados navegando alrededor del Peloponeso (T. 2.67.4). Por otra parte, a la luz de lo dicho en los libros 6 y 7, nada impedía que

6 Razonablemente, Romilly (1951, p. 273) desmitifica estas ideas: "La hybris, tal como la presenta Tucídides, es ... una imprudencia nacida del éxito. En su espíritu realista, lo que era 'querer elevarse por encima de su condición' ha devenido un 'querer emprender más allá de sus fuerzas', y la némesis ya no es el castigo enviado por los dioses, sino el resultado lógico del error humano". Bajo esta perspectiva, claro, no hay hybris en el ataque contra Melos, sino recién en la decisión de invadir Sicilia.

los atenienses conquistaran Siracusa si hubiesen seguido al mando de Alcibíades, el brillante pero disoluto pupilo de Pericles, a quien reemplazaron y llamaron de vuelta por haber profanado los misterios en una noche de juerga antes de partir a Sicilia. Tal vez la ceguera consistió justamente en remover un general formidable, aunque corrupto, dejando la armada a cargo del piadoso Nicias, que ajustaba su estrategia a las eclipses de la luna y los pronósticos de los adivinos (T. 7.50.4).

Tras la "destrucción total" (*πανωλεθρία*—T. 7.87.6) del ejército y la escuadra de Sicilia en 412, Atenas todavía pudo defenderse de Esparta durante ocho años, lo que da una idea de la magnitud de su poderío. El libro 8 de Tucídides cubre solo los dos primeros, y para un relato contemporáneo de los últimos años de la guerra hay que ir a Jenofonte, *Helénicas* 1.1-2.3. Al final, abandonada por sus aliados y derrotada por Lisandro en Notion y Egospótamos, Atenas se rinde. La paz acordada en 404 la obliga a derribar los muros largos y la priva de su flota de guerra, salvo doce naves, y de todas sus colonias de ultramar. Corintios y tebanos quisieron someterla a la misma suerte que Atenas impuso a Melos, pero Esparta se opuso (tal como los embajadores atenienses anticipan en el diálogo con los melios; cf. la segunda nota al 5.91.1, p. 127).

3. La obra

El éxito de la filología bíblica en la deconstrucción de la palabra de Dios alentó a los eruditos del siglo XIX a aplicar los mismos métodos a otras tradiciones literarias. No solo el legendario Homero fue descompuesto en una pluralidad de poetas a cargo de la *Ilíada*, y otro u otros, más tardíos, autores de la *Odisea*; incluso la *Crítica de la razón pura*, anotada en el registro de propiedad intelectual como obra de Immanuel Kant, conocido funcionario del reino de Prusia, fue presentada como un mosaico confeccionado con trocitos de texto que el autor, cuya unicidad no se disputa, habría extraído aleatoriamente de sus cuadernos de notas. La obra de Tucídides no escapó a esta tendencia y, empezando por Ullbrich (1846), se multiplican, sobre todo en Alemania, los intentos para distinguir estratos de diversa data, más o menos entremezclados en el texto de la obra. La esterilidad de la empresa ha acabado por restarle interés. "Aplastante por su bibliografía, nula por sus resultados, la cuestión de la génesis de la obra puede pues pasar actualmente por el tipo mismo del problema vano y desesperado".[7]

[7] Romilly 1951, p. 12. Entiendo que en esta materia, si bien Eduard Meyer (1899, pp. 239-436) ya había tomado el partido del sentido común, el vuelco decisivo lo dio Finley (1940). Hunter 1977 ofrece un panorama de la literatura pertinente hasta esa fecha y una solución propia que parece razonable, aunque Konishi

Obviamente, si un escritor trabaja treinta años en la redacción de un libro y muere antes de terminarlo, el último manuscrito incluirá innumerables pasajes insertados en distintas y distantes ocasiones, a veces mal integrados al contexto, sobre todo si se trata de la historia de una guerra que se está desarrollando mientras la obra se escribe. Sin embargo, si no hay una bitácora de cambios certificada por el autor, el esfuerzo por reconstruirla solo puede redundar en un concurso de adivinanzas, en el cual felizmente para nuestro presente propósito no hace falta participar. Nos basta caracterizar, en términos que el propio Tucídides nos brinda, los dos componentes cuyo relato se va alternando sucesivamente a lo largo de toda la obra: por una parte,

---

1980 discrepa. Rusten (1989, pp. 3-7) ofrece un resumen instructivo. Por mi parte, pienso con Forde (1989, p. 181n.) que "la prolongada obsesión" con este asunto se debe en buena medida a una "insuficiente receptividad para la sutileza y el método de Tucídides". Quienes, ello no obstante, se interesen en él leerán con provecho el estudio de Dover, "Strata of composition", en Gomme V, pp. 384-444. Conviene tener presente que en los últimos 35 años varios autores han propuesto lecturas de Tucídides que presuponen —y de ser justas, corroboran— que la obra, tal como nos ha llegado, refleja coherentemente una concepción unitaria (Rawlings 1981, Rood 1998, Price 2003, entre otros). Sin embargo, todavía Will estima que, 150 años después de Ullrich, la "cuestión tucidídea" suscitada por él "sigue siendo actual y cada trabajo que se ocupa con la historia de la obra de Tucídides debe replanteársela" (2003, p. V).

las palabras, "cuántas cosas dijeron discurriendo quienes iban a guerrear o ya estaban en guerra" (*ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολεμήσειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες*—T. 1.22.1); por otra, los hechos, las *res gestae*, "los actos, entre lo obrado en la guerra" (*τὰ δ' ἔργα τῶν πραχθέντων ἐν τῷ πολέμῳ*— T. 1.22.2).[8]

"Las palabras" son las alocuciones con que los actores políticos intentan persuadirse mutuamente (como en el diálogo melio), o de convencer a las asambleas ciudadanas sobre las decisiones que deben tomar. Al respecto, Tucídides dice que tanto para él mismo, si las escuchó, como para otros que se las transmitieron era difícil evocarlas exactamente.[9] Sin embargo, las expresará "de la manera que me parece que cada uno mayormente dijo lo pertinente acerca de lo presente cada vez, manteniéndome lo más cerca posible del propósito global de las palabras de veras pronunciadas" (*ὡς*

8 Concuerdo con Pelling (2000, p. 115) en que este pasaje supone la clasificación de "lo obrado en la guerra" en dos categorías: las palabras y los actos.

9 Y aunque, como nosotros, hubiese tenido grabaciones, su texto no podría reproducirlas, pues está todo escrito en ático, y los enemigos de Atenas hablaban en dialectos dorios. Además, la correspondencia casi perfecta entre los discursos antitéticos que trasmite Tucídides —y que Romilly 1956, III, exhibe en detalle— jamás se habría producido espontáneamente entre adversarios en un debate público.

δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοὶ ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων—T. 1.22.1). La frase "lo pertinente"(τὰ δέοντα) y la que traduzco como "el propósito global" (ἡ ξυμπάση γνώμη) han recibido interpretaciones divergentes. Ste. Croix (1974, p. 9), siguiendo a Grosskinsky (1936), sostuvo que la ξυμπάση γνώμη de un discurso es su idea central o principal, expresable generalmente en una frase. Alega que Tucídides emplea la *frase adverbial* τὸ ξύμπαν donde diríamos "en una palabra" o "en suma" (T. 1.138.3, 3.92.4, 4.64.3, 6.37.2, 7.49.3), sin tener en cuenta que el *adjetivo* ξύμπας remite a la totalidad o al conjunto del objeto nombrado por el sustantivo al que modifica, y no a un punto o rasgo eminente del mismo (T. 1.32.1, 2.60.2, 2.65.4, 4.39.1, 4.73.48, 6.25.2, 6.43.1, 6.102.4, 7.71.2, 7.80.2, 8.7.1, 8.100.3, etc.). Aplicada a una persona, la palabra γνώμη designa la inteligencia, el juicio, la manera de pensar, y también la voluntad, la disposición, la manera de sentir (ver más en pp. 161-163). En 5.108 la traduzco "mentalidad"; en 1.62.3 designa un plan de batalla, en 2.86.5, dos planes contrarios; en 8.90.3, el sentido o propósito de una muralla (no atajar a los enemigos, sino facilitarles el paso); aquí, donde se trata de la γνώμη de palabras dichas en el curso de una deliberación colectiva, entiendo con Wilson (1982) y Swain (1994) que la ξυμπάση γνώμη consiste en el pensamiento o intención que anima a todas esas

palabras, su propósito global.[10] Piénsese, por ejemplo, en el discurso fúnebre de Pericles;[11] su *γνώμη* no se deja reducir a una idea importante, expresable en una sola frase, como que *Atenas es la escuela de Grecia* (*τῆς* Ἑλλάδος *παίδευσιν*—T. 2.41.1), sino que comporta un pensamiento complejo, que Tucídides habría tratado de reconstruir desde su recuerdo, mediante vocablos y tropos diferentes de los que usó Pericles, pero manteniéndose tan cerca como pudo de lo expresado en estos. Bajo esta interpretación de *ἡ ξυμπάσῃ γνώμη* ("el propósito global"), no es posible entender *τὰ δέοντα* ("lo pertinente, lo requerido") como lo que cada parte debió decir en cada oportunidad *según Tucídides*.[12] Es

[10] Egermann (1972, p. 580) entiende que la *συμπάσῃ γνώμη* es "la postura política global, la actitud o intención global del respectivo orador y estadista". Pero si fuera así ¿por qué habla Tucídides de la *γνώμη τῶν λεχθέντων*, la *γνώμη* de las palabras dichas? Schneider (1974, p. 152) sostiene que no es posible atribuir *γνώμη* ("sentido" o "propósito") a una cosa —un texto, un muro— salvo en un sentido traslaticio o figurado; al parecer no ha leído —o no ha entendido— el conocido análisis del ser-a-la-mano (*Zuhandensein*) en Heidegger 1927, §§ 17-18.

[11] T. 2.35-46; reproducido en esta colección (Arbea 2008).

[12] Para entender así la expresión *τὰ δέοντα*, habría que suponer que Tucídides pretendía reescribir la historia. Sin embargo, como agudamente observó Kallet, "alterar fundamentalmente los discursos efectivamente pronunciados sería algo diametralmente opuesto a su propósito y a su idea del valor de la comprensión que la historia puede darnos" (1993, p. 76, n. 18). Sin embargo, Ste.

claro que su propio juicio al respecto, basado en el conocimiento del desarrollo ulterior de los sucesos, muy rara vez coincidiría con el sentido global de las palabras efectivamente dichas en una determinada ocasión por los oradores atenienses, corintios o espartanos. Y no cabe suponer que da voz a su opinión política cuando hace decir a Alcibíades que la democracia es una "estupidez certificada" (*ὁμολογουμένη ἀνοία*—T. 6.89.6), aunque la ferocidad de la expresión quizás transparente lo que sintió más de una vez en su vida al conocer el resultado de una votación popular. "Lo pertinente" que según Tucídides correspondía que cada orador sobre todo dijera respecto a la situación presente cuando hablaba solo puede consistir en lo que, a su modo de ver, más adecuada y persuasivamente expresaría el pensamiento y la voluntad atribuible a ese orador.[13]

En el caso del diálogo melio, que nos interesa particularmente aquí, es razonable pensar que las palabras que Tucídides pone en boca de ambas partes difieren más que en otros casos del exacto tenor de lo que dijeron, pues se trata de una negociación a puertas cerradas a la que Tucídides no asistió, ni pudo comentar con los

---

Croix (1974, pp. 8-9 y n. 10), Edmunds (1975, p. 167) y muchos otros interpretan *τὰ δέοντα* de la manera que aquí rechazo.

[13] Después de redactar estas observaciones, comprobé con alegría que concuerdan esencialmente con las conclusiones del exhaustivo análisis de T. 1.22.1 por Garrity (1998).

embajadores atenienses estando desterrado, ni menos con las autoridades melias que probablemente perecieron todas en la masacre final. Esto validaría el veredicto de Dionisio de Halicarnaso (*De Thucydide* 38ss.), un griego romanizado contemporáneo de Augusto, quien juzga inverosímil que los diplomáticos de Atenas usasen —como en 5.89, 5.95, 5.103 y 5.111— palabras tan brutales que sus conciudadanos, que habían humanizado la vida de todos (*οἵ τὸν κοινὸν βίον ἐξημερώσαντες*), habrían tomado muy a mal si otros las hubieran dicho ante ellos. Pero ciertamente no implicaría que el texto de Tucídides falsea el pensamiento que de veras animó las palabras de los interlocutores de este diálogo, aunque los atenienses hayan sido más hipócritas de lo que aquí parecen.[14]

El otro componente de la obra de Tucídides son los hechos, *τὰ ἔργα* —específicamente, los actos de guerra (cf. T. 1.23.1)—, cuyo relato ocupa, como es natural, una parte muy considerable del texto, aunque solo una fracción muy pequeña —5.84, 5.115 y 5.116— del segmento reproducido aquí. Contrastándose implícitamente

[14] Por otra parte, quienes pensamos que “este tipo de franqueza debe contarse entre las virtudes más sobresalientes de los atenienses” (Forde 1989, p. 45), vemos en el cultivo de la misma un componente de la *παίδευσις* —la educación— que ellos brindaron a Grecia y eventualmente al género humano. En todo caso, como ha mostrado Grant (1965), la diplomacia griega no se distinguió nunca por lo que hoy llamamos “modales diplomáticos”.

con Herodoto, Tucídides dice que ha escrito no lo que oyó decir a cualquiera, ni lo que le parece, sino investigando con la máxima exactitud posible tanto los hechos que presenció como los referidos por otros. Sus hallazgos le han dado trabajo, porque no todos los que estuvieron en una batalla dicen lo mismo al respecto, sino cada uno según su recuerdo y su simpatía por uno u otro combatiente (T. 1.22.2-3). Este programa metódico y las inscripciones en piedra que han confirmado sus datos autorizan a los historiadores modernos a ver en Tucídides el padre fundador de su oficio, el primero que se propuso narrar las cosas como propiamente fueron, *wie es eigentlich gewesen*, al decir de Ranke. Se ha solido ridiculizar tal ilusoria pretensión de objetividad. Ilusorio —e ingenuo— sería creer que Tucídides no se daba cuenta del papel que él mismo jugaba en la selección de los hechos relatados (que son solo un minúsculo fragmento del total discernible en el acontecer), o en su encadenamiento mediante actos mentales atribuidos a los agentes y de los cuales Tucídides difícilmente tuvo un testimonio verbal (cf. Schneider 1974). En la historia, como en cualquier otro campo del saber, objetivo es lo que los sujetos certeros articulan como tal, y en la conversación de la humanidad no hay ni habrá nunca un juez último e infalible de sus aciertos.

Como los hechos históricos son el efecto de lo obrado por personas, su relato quedaría incompleto y resultaría incomprensible si no se combinara con la

exposición de las razones, pasiones y propósitos que las movieron a actuar. Es lo que aporta la presentación de los debates —reconstruidos y abreviados por el autor— que precedieron a las decisiones de actuar de tal o cual manera. En rigor, los discursos que preceden y motivan una decisión política son parte del acontecer histórico, pues son actos políticos, como a propósito de Tucídides dice Hegel: “Los discursos son acciones entre personas y en verdad acciones muy esencialmente efectivas” (SW 11:27). Pero Tucídides también explica continuamente las acciones apelando a reflexiones de los agentes, sin consignarlas en discursos. Por ejemplo, T. 7.36.2 describe los cambios que los siracusanos hicieron en sus naves para enfrentar la segunda expedición ateniense en 413. Sigue un largo pasaje (7.36.3-6) que expone las razones tácticas que justificaban esta medida. ¿Presenta aquí Tucídides, en discurso indirecto, lo que los siracusanos efectivamente hablaron entre ellos antes de decidir los cambios? Puede ser, pero me parece más probable que la indicación, por ejemplo, de que los siracusanos recortaron y ensancharon las proas de sus naves para mejorar su eficacia en un choque frontal sea un ingrediente del concepto mediante el cual el historiador capta y describe esta acción de ellos, entendida como acción inteligente.

A los dos componentes mencionados de la obra hay que agregar un tercero, los comentarios de autor, escasos pero enjundiosos. A esta categoría pertenecen las observaciones sobre el método a que acabo de

referirme, o las contenidas en el llamado segundo proemio (5.26), que sigue inmediatamente a los capítulos sobre la paz de Nicias que cierra el primer período de guerra. Más largo y especialmente interesante es el pasaje sobre los efectos sociales y culturales de la lucha de clases en Córcira (T. 3.82-83).

La obra armada con estos tres elementos parecerá, dice Tucídides, menos grata al lector debido a la ausencia de fábulas; pero a quienes deseen ver la clara verdad (*τὸ σαφὲς*—T. 1.22.4) de las cosas que ocurrieron y de aquellas iguales o similares que, dada la condición humana, estén por ocurrir otra vez, les aportará una adquisición para siempre (*κτῆμά τε ἐς αἰεὶ*—ibid.). Esta descripción sobria y altiva no alude al arte poético con que la obra está tejida, y sin el cual no tendría el poder de seducción que ha ejercido sobre sus lectores y comentaristas. Pero este tema se ha estudiado poco[15] y es muy arduo para abordarlo aquí.

4. El pensamiento

La inteligencia incisiva que Tucídides demuestra en la organización de su material, la descripción de sus métodos, la narración de su guerra y la reconstrucción de los

[15] Cf. Cornford (1907) que vincula a Tucídides con el arte trágico de Esquilo, Finley (1938, 1939) que lo relaciona con Eurípides, y el libro de Hornblower *Tucídides y Píndaro* (2004).

discursos de sus protagonistas ha inspirado a sus muchos admiradores la ambición irresistible de fijar y explicitar su pensamiento político y social, y también, calando más hondo, su concepción general de la naturaleza y de la vida humana. Como toda empresa hermenéutica colectiva, esta ha generado una multitud de interpretaciones divergentes, casi tantas como personas han participado en ella. Estamos habituados a que ocurra así con el pensamiento de filósofos que han puesto todo de su parte para trasmitírnoslo. Pero el intérprete de Tucídides tropieza con una dificultad particular: casi todos los pasajes de su obra que expresan un pensamiento —político, estratégico, antropológico, moral— forman parte de los discursos atribuidos a las principales figuras de la guerra. Aunque se logre extraer un conjunto de ideas coherentes de palabras que habrían sido pronunciadas desde perspectivas opuestas y en defensa de intereses antagónicos ¿es lícito atribuirle tales ideas a Tucídides? Lo es, sin duda, en cuanto se trate de comentarios propios del sentido común de entonces (que en buena medida seguimos compartiendo); como la observación del general espartano Gilipo que, para animar a los siracusanos fatigados tras su victoria naval sobre los atenienses, les hace presente que cuando un grupo de hombres se ve frustrado en aquello en que se creían superiores, su autoestima se debilita aún más que si no hubieran tenido esa creencia (T. 7.66.3). Pero las desavenencias hermenéuticas no giran en torno a tales banalidades.

La propuesta más difundida y a primera vista más obvia nos presenta a Tucídides como padre fundador del llamado "realismo político",[16] tradicionalmente asociado al nombre de Maquiavelo. Todos concuerdan en que Tucídides, en su aparente defensa de la *Realpolitik*, es más sutil y menos extremo que Maquiavelo. Tal vez se debe a que el eupatrida ateniense era más refinado que el burgués florentino; pero podría ser que no sintiera, como el contemporáneo de Savonarola y de Lutero, que para ser escuchado hay que ser estridente.

Justamente el diálogo melio es un testimonio clásico de esta manera de pensar. Aprovechando que es una conversación entre dirigentes políticos, en ausencia del pueblo voluble y crédulo (5.85), los atenienses insisten en dejar fuera de juego a la justicia y negociar sobre la base de la pura conveniencia (5.89). Enseguida proclaman (5.105), con una crudeza rara vez igualada, el principio de la razón de estado que, cuando no convence, se impone por la fuerza. Alarmados de que pueda creerse que el historiador griego que admiran y enseñan es ajeno a las convicciones morales de los catedráticos euroamericanos de hoy, numerosos especialistas[17] han intentado probar que los embajadores atenienses no expresan

[16] Cf. Johnson 2015.

[17] Andrewes 1960, Liebeschuetz 1968, Bosworth 1993, Crane 1998. Contrastar el sabio y equilibrado comentario de Méautis 1935. Cf. asimismo Wassermann 1947, Doyle 1990, Forde 1992.

los sentimientos ni las ideas de Tucídides y que, destacando este episodio, él quiso más bien poner de manifiesto la brutalización progresiva de la gente con los desastres de la guerra. Esta última hipótesis es difícil de sostener, puesto que en la asamblea espartana celebrada en 432 a raíz de los eventos de Potidea el representante de Atenas habla casi en los mismos términos que sus conciudadanos en Melos en 416: "No hemos hecho nada asombroso ni ajeno al modo de obrar humano cuando aceptamos el imperio que se nos ofreció...; ni fuimos los primeros en tomar esta iniciativa, pues siempre fue cosa establecida que el más débil sea oprimido por el más poderoso" (*αἰεὶ καθεστῶτος τὸν ἥσσω ὑπὸ τοῦ δυνατωτέρου κατείργεσθαι*—T. 1.76.2).

Por otra parte, nada indica que Tucídides haya aprobado —ni condenado— este tipo de pensamiento y de conducta; más bien, diría yo, un pronunciamiento a favor o en contra de una realidad tan gruesa le habrá parecido superfluo o impertinente. Como quiera que sea, aunque la postura de Tucídides poco tenga que ver con la de Maquiavelo, hay material sobrado en su obra para estudiar los principios y el *modus operandi* del realismo político. Así, una frase atribuida al demagogo Cleón —"es natural al ser humano despreciar la consideración, y admirar la terquedad" (*πέφυκε γὰρ καὶ ἄλλως ἄνθρωπος τὸ μὲν θεραπεῦον ὑπερφρονεῖν, τὸ δὲ μὴ ὑπεῖκον θαυμάζειν*—T. 3.39.5)— iría bien como epígrafe del famoso capítulo 17 de *El príncipe,* "Si es

mejor ser amado que temido, o al revés". (La contrapesa otra, atribuida a Pericles: "En cuanto a la virtud, somos lo contrario de la mayoría; pues no adquirimos amigos recibiendo favores, sino haciéndolos"—T. 2.40.4.)

Se ha querido ver una afinidad de Tucídides con Maquiavelo en la casi total ausencia en su relato de motivaciones y valoraciones morales, en el sentido ordinario.[18] Sin embargo, a mi modo de ver, ello lo define más bien como predecesor de Spinoza, quien propuso esta máxima al comienzo de su *Tratado político*: "No reírse de las acciones humanas, ni deplorarlas, ni detestarlas, sino entenderlas" (*humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*—TP, c. I, § 4).[19] Este enfoque permite abordar el pensamiento de Tucídides bajo otra perspectiva. Nuestro autor apela, con su propia voz o con la de sus personajes, a "lo humano" (*τὸ ἀνθρώπινον, τὸ ἀνθρώπειον*—1.22.4, 4.61.5) y "la naturaleza humana" (*ἡ ἀνθρωπεία φύσις*—1.76.3, 2.50.1, 3.45.7, 3.84.2; cf.

[18] "Tucídides evita en principio retrotraer a principios morales las acciones sobre cuyos motivos informa en nombre propio" (Schneider 1974, p. 37). "Jamás explica los sucesos por otra cosa que el juego de los intereses; en esto se distingue de los historiadores más crédulos" (Romilly 1951, p. 216).

[19] "Este desasimiento de hombre de ciencia, en que se basa la imparcialidad de Tucídides, le permite comprender y en consecuencia justificar, pero sin tomar partido y sin ilusión" (Romilly 1951, p. 229).

4.61.4, 5.105.2) como factores insoslayables del acontecer, que avalan la repetición de los procesos históricos.[20] No ofrece, ciertamente, una exposición sistemática de sus ideas sobre nuestra condición; pero de ellas dan testimonio los recursos persuasivos con que sus oradores —políticos y generales— buscan inducir a sus oyentes a actuar de una u otra manera. Y la narrativa está salpicada de expresiones que significan estados y procesos mentales de los agentes, al hilo de los cuales se va desarrollando la acción, como en los ejemplos siguientes: "Como [los espartanos] *vieron* que no era posible ayudar a sus hombres y no *querían* … que padecieran hambre o cayeran víctimas de una fuerza superior, *decidieron* celebrar una tregua con los generales atenienses…" (T. 4.15.2). "Cuando los siracusanos *se enteraron* de que a los atenienses les había llegado caballería, *estimando* que para estos no sería fácil cercarlos a menos que se apoderaran de la escarpada meseta de Epípolis,… *planearon* vigilar los accesos a la misma, *a fin de que* los enemigos no subieran a ella a escondidas" (T. 6.96.1).

Estudiando ambos tipos de texto desde este punto de vista es posible llegar a ciertas conclusiones.[21] Para

[20] También se refiere genéricamente al "hombre" (1.84.1, 1.140.1, 3.39.5), su modo de obrar (1.76.2, 7.77.4), sus creencias universales (5.105.2), los incalculables imprevistos de su vida (8.24.5).

[21] Pionera de estos análisis fue Romilly (1956). Me han resultado particularmente instructivos los libros de Schneider (1974) y Stahl (2003); también me ha sido útil el de Edmunds (1975).

Tucídides y sus conciudadanos —como puede verse en el alegato ateniense ante los melios— la conducta humana normal —esto es, no el promedio estadístico, sino aquella que sienta la norma para evaluar a las demás— está guiada por la *γνώμη* o inteligencia práctica al servicio del interés propio del agente. La *γνώμη* así entendida[22] es capaz de percibir el presente, entenderlo con ayuda de la memoria del pasado y conjeturar sobre esa base el curso probable del futuro para, bajo esta luz, articular y decidir un curso de acción. Aunque esta capacidad es compartida por todos los hombres, no está tan bien repartida como el "buen sentido" cartesiano. En la obra de Tucídides, son poquísimos los líderes que sobresalen por ella —ante todo Temístocles (T. 1.138.3), pero también Pericles (T. 2.65.3, 2.66), en menor medida Brasidas (T. 4.81.2), Hermócrates (T. 6.33-34), Demóstenes (T. 4.3-4) y aun Alcibíades, no obstante sus vicios (T. 6.15.4). Nicias, en cambio, no obstante su virtud (T. 7.86.5), falla fatalmente en el ejercicio de esta capacidad (T. 7.50.4). En todo caso, la inteligencia práctica es susceptible de error por ignorancia y por ofuscación debida a las emociones y pasiones. Y la ignorancia y la ofuscación tienden a prevalecer en las asambleas democráticas que, cegadas por la ira (*ὀργή*— 2.59.3, 3.36.2) o la esperanza (*ἐλπίς*—T. 4.9.3, 4.65.4,

[22] Sobre las diversas connotaciones de la palabra *γνώμη*, véase la cuarta nota al 5.108, pp. 161-163.

5.103.2, 6.31.6), se dejan vencer por las tres grandes pasiones humanas: el prestigio, el miedo y el provecho (*τῶν μεγίστων νικηθέντες, τιμῆς καὶ δέους καὶ ὠφελίας*—T. 1.76.2; cf. 6.26.3).[23]

Por cierto, aun los mejores planes pueden fracasar y las decisiones más inteligentes resultar desacertadas, porque las conjeturas sobre el acontecer probable (*εἰκός*) pueden siempre ser frustradas por la irrupción incalculable de eventos adversos. Tucídides, no menos que los grandes poetas que lo preceden, atribuye a la *τύχη*, la suerte, un rol decisivo en la vida, pero sobre todo en la guerra. Su efecto más devastador fue sin duda la peste de Atenas, que afectó seriamente su poder militar (T. 3.87.3) y, sobre todo, su cohesión social (T. 2.53). Este vuelco imprevisto de la fortuna nos fuerza a cuestionar el acierto de la estrategia defensiva de Pericles, pues, a falta de buenas viviendas, los campesinos refugiados tras las murallas de Atenas "tuvieron que alojarse en cabañas sofocantes, donde la mortandad reinaba sin orden alguno" (T. 2.52.2).[24]

23 Pouncey (2013, p. 36), destaca que "a medida que la guerra avanza, el lector asiste a la progresiva eliminación del prestigio (*honor*) y ve cómo toda actividad humana está cada vez más dominada por el miedo y el interés". Sobre el rol histórico del miedo, véase el enjundioso artículo de Desmond (2006).

24 "Mediante el enfrentamiento antitético de alabanza y frustración, el trato que Tucídides da a Pericles, el más dotado de los atenienses, alimenta un escepticismo corrosivo respecto a la

Para Tucídides la *τύχη* no es una diosa ni una dispensación divina, sino solo un nombre que reúne —pero no unifica— todo lo irracional e imprevisible del acontecer.[25] Como es sabido, hay quienes creen que la conjetura racional, aunque rinda meras probabilidades, presupone que todo lo que ocurre en el mundo esté rigurosamente regulado por leyes, cuyo conocimiento permitiría calcular exactamente el futuro a cualquiera que disponga de información exhaustiva sobre el pasado. Ahora bien, Tucídides no solo reconoce y admira la inteligencia previsora y planificadora, sino que además escribe para ella, pues ¿quién más podría beneficiarse con la "posesión para siempre" de una obra que esclarece "las cosas que ocurrieron y aquellas iguales o similares que, dada la condición humana, alguna vez ocurrirán nuevamente" (T. 1.22.4)? Por tanto, concluyen algunos estudiosos, Tucídides, tal vez influido por su contemporáneo Demócrito,[26] había adoptado, dos mil años antes

---

aptitud de la humanidad para dominar su destino mediante el uso de sus facultades intelectuales" (Monoson y Loraux 1998, p. 290).

[25] Más sobre la *τύχη* en la primera nota al 5.104.

[26] En vista de los fragmentos 33, 242, 290 (DK), estimo aventurado atribuir a Demócrito una postura estrictamente determinista. Por otra parte es un hecho que su maestro Leucipo dijo que nada ocurre al azar, sino solo por una razón y con necesidad (*οὐδὲν χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης*—DK 67 B 2).

que Bernoulli y Laplace, la doctrina del determinismo universal.[27] Según uno de estos autores, en Tucídides la *τύχη* designaría simplemente el correlato de nuestra ignorancia, "los sucesos menores, aunque ocasionalmente críticos, que no se pudo tener en cuenta en los cálculos" (Finley 1942, p. 313); en otras palabras, "el residuo de lo calculable" que, como tal, "es una cantidad más en la ecuación" (Patzer 1955, p. 153).[28] Sin embargo, no hay un solo pasaje donde Tucídides profese el determinismo universal; más aún, ninguno sugiere que lo haya siquiera contemplado como una alternativa al azar del acontecer. Antes bien, todo parecería indicar que supo concebir a la naturaleza, en cuanto fuente de dicha y desdicha para los hombres, como una lotería que, con inteligencia, podemos en una pequeñísima medida amañar en nuestro favor.

En su celebrado estudio sobre Tucídides y el imperialismo ateniense, Romilly (1951) deriva tres "leyes" discernibles en el proceso histórico concreto que condujo a la guerra de los peloponesios y los atenienses, es decir, en la formación y crecimiento del imperio de

[27] El primero en sostener tan peregrina idea parece haber sido Gomperz (1898, pp. 401, 405). Cochrane (1929) la defiende con suma crudeza, pintando a Tucídides como artífice de una ciencia social modelada según los ideales del cientificismo moderno.

[28] Stahl 2002 exhibe magistralmente la densidad con que tales "sucesos menores" se apilan en el relato de la guerra de Sicilia, dando lugar a vuelcos impredecibles.

Atenas. Según la *ley política*, "quien detenta el imperio es detestado y, por tanto, está obligado a mantenerlo por una política de fuerza" (p. 262); según la *ley psicológica*, "la naturaleza humana está constituida de tal modo que el hombre se deja arrastrar por el éxito a deseos inmoderados" (p. 268); por último, la *ley filosófica* es la enunciada por los embajadores atenienses en el diálogo con los melios: "el ser humano, en todo tiempo y constreñido por su naturaleza, impera sobre lo que domina" (T. 5.105.2; *infra*, p. 84).[29] No hace falta entregarse a las fantasías de un determinismo histórico-social para admitir que estas "leyes" describen sumaria pero certeramente tendencias observables también hoy en la interacción entre pueblos soberanos. Bajo esta perspectiva resulta impertinente escudriñar a Tucídides en busca de juicios de valor acerca de ellas y de su impacto en la génesis y el curso de la guerra. Sin embargo, los especialistas cultivan asiduamente este deporte, movidos quizás por otra tendencia humana no menos irresistible.

A la luz del elocuente elogio que Tucídides dedica a Pericles cuando le toca narrar su muerte, se ha entendido comúnmente que antes y después de su destierro el historiador fue partidario de la democracia imperialista que este lideró y que juzgaba acertada su

[29] Pouncey (2013, p. 173) comenta que "la naturaleza humana de hecho subsume las tres leyes y hace innecesaria su curiosa departamentalización por disciplinas".

estrategia guerrera, la cual habría fracasado a la larga únicamente porque los dirigentes que lo sucedieron no siguieron su consejo de estarse tranquilos, cuidar la flota y no ampliar el imperio ni poner en peligro la ciudad mientras durara la guerra (T. 2.65.7). Romilly sostiene que esta forma de imperialismo —"más moderado en sus aplicaciones que modesto en principio, es el que Tucídides defiende en todos los pasajes de su obra que se refieren al tema" (1951, p. 125). Por su parte, Finley opina que el historiador "claramente siente que, si Atenas hubiera producido otro Pericles, el amargo proceso que describe no hubiera tenido lugar" (1943, p. 309); y concluye, del contraste entre Pericles y sus sucesores descrito en T. 2.65.13, que el propósito de la obra es "en parte, simplemente vindicar la previsión de Pericles" (ibid. p. 308). Pouncey (2013, p. 88) describe a Pericles, a ojos de Tucídides, como "el arquetipo del estadista en su virtud prístina", mientras que Will lo llama *el héroe* de Tucídides (*sein Held*). Según este autor, T. 2.65 "es una suerte de testamento del historiador,... Pericles está al comienzo y al fin de esta meditación y su elogio constituye el centro formal de la misma" (2003, p. 215).

Sin embargo, ya Grundy (1911, pp. 207ss.) limitaba el alcance del elogio citado: aquí Tucídides celebra la decisión de defender el imperio contra las exigencias de Esparta y la estrategia defensiva inventada por él, no el proceso de expansión imperial que Pericles preside por

más de un cuarto de siglo mientras lo eligen general año tras año y que Tucídides, según Grundy, "condena igualmente en su inicio y en su término" (ibid. p. 209). Con Grundy concuerda Strasburger (1958, p. 30, n. 5), para quien Tucídides está lejos de "admirar acríticamente" a Pericles: lo exhibe, sin duda, como "el representante perfecto del imperialismo ateniense, el hombre que, en su opinión, probablemente lo habría conducido a la victoria", pero sin que el triunfo de esa causa y la idea misma de poder encarnada en ella despierten su simpatía. También el penetrante artículo de Monoson y Loraux (1998) citado en la nota 24 atribuye a Tucídides una apreciación mixta de Pericles. En un libro inteligente y atrevido, Taylor (2009) elabora sistemáticamente y radicaliza el aspecto negativo de este enfoque. Según esta autora, el historiador encausa y condena como un extravío fatal la innovadora idea de Atenas que Pericles patrocina. Conforme a esta idea, la polis es una comunidad de personas unidas por una forma de vida, un estilo, un proyecto, una cultura, sin ataduras indelebles a un terruño particular, sus tumbas y sus santuarios. Por eso nada debe importar a los atenienses el abandono de sus posesiones campestres, requerido por la estrategia defensiva adoptada por Pericles: comparadas con el imperio que ejercen por doquier, no son más que un jardincillo (*κηπίον*), mero ornamento (*ἐγκαλλώπισμα*) de una riqueza que se basa en el dominio del mar (T. 2.62.2-3). La nueva idea de polis logra tanta aceptación

entre los atenienses que incluso el tradicionalista Nicias llega a decir a sus tropas en retirada: "Vosotros mismos sois polis directamente donde quiera que os asentéis" (*αὐτοί τε πόλις εὐθύς ἐστε ὅποι ἂν καθέζησθε*—T. 7.77.4). Parece claro que, sin ese grado de desarraigo, Atenas no se habría embarcado nunca en la fatídica expedición a Sicilia. Por otra parte, como Taylor hace ver (2009, pp. 36, 57, 63, 81, etc.), la idea de Pericles siempre halló resistencia, y contribuyó por ende a la disensión entre los atenienses —la *στάσις*— a la que Tucídides culpa principalmente de la derrota final.[30] Cuando la flota estacionada en Samos, rebelada en 411 contra el régimen oligárquico de los cuatrocientos (instaurado en Atenas mediante una operación parecida al golpe de estado de Bonaparte el 18 brumario), hace amagos de constituirse como polis independiente, exponiendo sin escrúpulos el Pireo a la agresión espartana, Tucídides expresaría su juicio adverso en su manera de narrar estos hechos (Taylor 2009, pp. 224-277). A fin de cuentas, el historiador habría acabado pues defendiendo, por

[30] "No se rindieron hasta que, chocando unos con otros en virtud de sus propias discrepancias, fueron derribados (*οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι κατὰ τὰς ἰδίας διαφορὰς περιπεσόντες ἐσφάλησαν*—T. 2.65.12). Cf. Price 2001. Taylor (2009, p. 273) comenta: "Price arguye que Atenas estaba en *stasis* desde la muerte de Pericles. Sospecho que Tucídides habría situado su génesis mucho antes".

experiencia o por prejuicio, la visión rural del hombre como planta que depende de sus raíces. De más está decir que la metamorfosis de Tucídides en portavoz de los valores agrarios del neolítico lo degrada un tanto a ojos de quienes aprendimos a admirarlo como una encarnación precoz del hombre moderno. Y no cabe razonablemente diagnosticar como retrógrado a un historiador que con tanta naturalidad ningunea a la religión.

Más enaltecedora es la interpretación de Tucídides como campeón de la libertad que ensaya Nichols (2015). Esta idea calza bien con la alusión de Tucídides —por boca de Diodoto— a las dos cosas que más importan a una polis: la libertad y el imperio sobre otros (*τὰ μέγιστα τε, ἐλευθερία ἢ ἄλλων ἀρχή*—T. 3.45.6).[31] Bajo esta perspectiva, la guerra misma podría cobrar un significado ideal, como enfrentamiento de dos ideas opuestas de polis libre: la ateniense y la espartana. La autora comienza declarando que "Tucídides demuestra que la libertad hace posible la excelencia humana, incluidos el coraje, el dominio de sí, la deliberación y el juicio, que a su vez apoyan a la libertad" y que "Tucídides enseña que los poderosos deben defender la libertad, pero deben cuidarse de acabar pagando la defensa de la libertad con la libertad misma" (Nichols 2015, p. 2). Me temo, sin embargo, que su libro, más ingenioso

[31] Donde la libertad de cada polis consiste presumiblemente, en primer término, en que otra no impere sobre ella.

que incisivo, no logra articular satisfactoriamente la interpretación esbozada.

5. El estilo

La prosa de Tucídides es fascinante, pues, como observa Romilly, "nada en ella es borroso, ni casual, desde la elección de las palabras hasta la de las partículas que precisan sus relaciones" (2011, p. 185). También es famosamente difícil. Ya Dionisio de Halicarnaso advertía que en su tiempo (siglo I a.C.) eran contados los griegos capaces de leerlo entero, y aun esos tenían que ayudarse con un comentario explicativo.[32] Su singularidad obedece en parte al menos a que data de un período en que, superado el llamado estilo lineal (*λέξις εἰρομένη*) de un Hecateo de Mileto, que enhebraba enunciados simples como perlas en una sarta, aún no se ha desarrollado el estilo periódico (*λέξις κατεστραμμένη*)

[32] *De Thucydide* 51. En un artículo sobre T. 2.42.4 —una oración de 103 palabras donde, según Dionisio, la disposición de las ideas es *πολύπλοκος καὶ δυσεξέλικτος* ("enredada y retorcida"—*De Thucydidis idiomatibus* 16.2)—, Rusten (1986, p. 49) dice lo siguiente: "Los pasajes más difíciles de Tucídides se presentan al comentarista como complejas máquinas desarmadas, sin instrucciones para armarlas. ... Y todo armador de oraciones tucidídeas ha tenido la descorazonante experiencia de pararse a admirar su labor solo para descubrir una pieza olvidada que todavía yace suelta, indicando que el proceso tiene que recomenzar".

que articula cláusulas subordinadas en torno a una idea principal, el cual domina la prosa de las lenguas europeas a partir de Isócrates (siglo IV a.C.). Entre estos dos extremos se sitúa, según Finley (1942, pp. 254s.), "el estilo de Tucídides que, a diferencia del de Hecateo, posee el máximo poder de énfasis y contraste dentro de cualquier oración dada, pero que, a diferencia del estilo periódico, es normalmente un tanto rígido, porque tiende a yuxtaponer más que a subordinar ideas".

La yuxtaposición de ideas contrastadas es un recurso favorito de la literatura griega desde Homero (cf. *Ilíada* 1.108: *ὅς κε θεοῖς ἐπιπείθηται μάλα τ᾽ ἔκλυον αὐτοῦ*—"a quien hace caso a los dioses, ellos le escuchan de sobra") y la estructura del verso elegíaco favorece su despliegue (cf. Teognis 107-108: *οὔτε γὰρ ἂν πόντον σπείρων βαθὺ λήιον ἀμῷς, / οὔτε κακοὺς εὖ δρῶν εὖ πάλιν ἀντιλάβοις* "ni recogerías una cosecha copiosa sembrando el mar, ni haciendo el bien a los malos recibirías el bien de vuelta").[33] El estilo antitético cobra vuelo en el siglo V a.C., sobre todo en la oratoria de Gorgias, que lo lleva a extremos casi intolerables de afectación (cf. DK 6.10-13: *τί γὰρ ἀπῆν τοῖς ἀνδράσι τούτοις ὧν δεῖ ἀνδράσι προσεῖναι; τί δὲ καὶ προσῆν ὧν οὐ δεῖ προσεῖναι; εἰπεῖν δυναίμην ἃ*

[33] En la traducción se pierde el chiste; "copiosa" corresponde a *βαθύς*, "profundo"; el adjetivo se aplica a un campo de trigo alto y denso, porque es posible sumirse en su espesura.

βούλομαι, βουλοίμην δ' ἃ δεῖ, λαθὼν μὲν τὴν θείαν νέμεσιν, φυγὼν δὲ τὸν ἀνθρώπινον φθόνον—"¿Qué les faltó a esos varones, de cuánto debe pertenecer a los varones? ¿Qué les perteneció, de cuánto no debe pertenecerles? Ojalá pudiera decir lo que quiero, ojalá quisiera lo que es debido, ocultándome a la retribución divina, escapándome a la envidia humana").

Pero en Tucídides la antítesis no es una hojarasca verbal destinada a lucir la ingeniosidad del autor. Incluso en el apotegma de Pericles, *φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας* ("pues cultivamos la belleza con parsimonia y cultivamos el saber sin blandura"—T. 2.40.1), que anticipa si no imita a Gorgias, el juego de palabras trasmite un pensamiento rico y memorable. El pasaje siguiente, tomado de la comparación entre atenienses y espartanos que los corintios proponen a estos para incitarlos a la guerra, exhibe la antítesis como herramienta al servicio de la precisión y la nitidez de las ideas:

> *οἱ μέν γε νεωτεροποιοὶ καὶ ἐπινοῆσαι ὀξεῖς καὶ ἐπιτελέσαι ἔργῳ ἃ ἂν γνῶσιν· ὑμεῖς δὲ τὰ ὑπάρχοντά τε σῴζειν καὶ ἐπιγνῶναι μηδὲν καὶ ἔργῳ οὐδὲ τἀναγκαῖα ἐξικέσθαι. αὖθις δὲ οἱ μὲν καὶ παρὰ δύναμιν τολμηταὶ καὶ παρὰ γνώμην κινδυνευταὶ καὶ ἐν τοῖς δεινοῖς εὐέλπιδες· τὸ δὲ ὑμέτερον τῆς τε δυνάμεως ἐνδεᾶ πρᾶξαι τῆς τε*

γνώμης μηδὲ τοῖς βεβαίοις πιστεῦσαι τῶν τε δεινῶν μηδέποτε οἴεσθαι ἀπολυθήσεσθαι.

Ellos son fabricantes de novedades y están prestos a concebir y ejecutar en efecto lo que conciben; vosotros, en cambio, a preservar lo existente y no tomar decisiones y no llevar a cabo ni siquiera lo indispensable. Ellos son osados más allá de sus fuerzas y arriesgados más allá de su juicio y no pierden la esperanza en los aprietos; mientras que lo vuestro es obrar menos de lo que podéis, no confiar ni en los juicios más seguros, y no creer jamás que saldréis indemnes de los aprietos.

(T. 1.70.2-3)

Difícil, pero impresionante por su lacónica densidad, es el siguiente par de antítesis que el general espartano Brasidas brinda a los ciudadanos de Acanto, a quienes proponía desertar del imperio ateniense:

ἀπάτῃ γὰρ εὐπρεπεῖ αἴσχιον τοῖς γε ἐν ἀξιώματι πλεονεκτῆσαι ἢ βίᾳ ἐμφανεῖ· τὸ μὲν γὰρ ἰσχύος δικαιώσει, ἣν ἡ τύχη ἔδωκεν, ἐπέρχεται, τὸ δὲ γνώμης ἀδίκου ἐπιβουλῇ.

(T. 4.86.6)

Que me aventuro a traducir así:

> Pues al menos en personas de prestigio luce más deshonroso satisfacer la codicia mediante engaños especiosos que mediante la violencia. Esto avanza justificado por la fuerza, regalo de la suerte; aquello gracias a los planes aviesos de una inteligencia criminal.

Aunque la lectura de Tucídides resulte de buenas a primeras desconcertante porque echamos de menos el familiar estilo periódico, no cabe imputar sus dificultades al estilo antitético, en cuanto este, "por ser el contraste quizás el medio más básico y efectivo de establecer una diferencia,… puede considerarse mejor que otro alguno el estilo de la claridad, de una claridad que posiblemente se dispendia en detalles, pero que sin embargo es ubicua" (Finley 1942, p. 255). Mayor luz sobre la oscuridad que suele reprochársele arroja una observación certera de Eduard Norden, en su clásica historia de la prosa artística en la antigüedad: "Tucídides no se ha dado por contento con el material lingüístico disponible, para adaptarle sus pensamientos, pues estos son lo principal para él y, cuando el lenguaje no se les ajusta, crea por su cuenta una expresión conforme a ellos con la desaprensión de un autócrata" (Norden 1898, 1:97).

Tal desaprensión se palpa, creo, en la frase siguiente, cuya oscuridad subraya Bury (1909, pp. 111-112). Refiriéndose a los primeros caídos en la guerra, dice Pericles: *οἷς ἐνευδαιμονῆσαί τε ὁ βίος ὁμοίως καὶ*

ἐντελευτῆσαι ξυνεμετρήθη ("la vida les fue conmensurada para alcanzar del mismo modo la felicidad y la muerte"—T. 2.44.1). Desaprensiva y autocrática, mas no por ello menos admirable, suele ser la concisión de Tucídides, tan refrescante para quienes nacimos en un país de habla castellana. Dionisio llama a este rasgo estilístico —que aparentemente no aprobaba— "la rapidez de las significaciones" (*τὸ τάχος τῶν σημασιῶν*—*De Thucydide* 24). De ella citaré dos ejemplos: en T. 1.84.3, Arquídamo, rey de Esparta, celebra al espartano típico, "educado en mayor ignorancia que la requerida para despreciar las normas sociales" (*ἀμαθέστερον τῶν νόμων τῆς ὑπεροψίας παιδευόμενον*); en T. 2.63.2, refutando a quienes creen que Atenas todavía podría renunciar al imperio para recuperar la paz, Pericles ridiculiza a quien "posa de bueno sustrayéndose a la política" (*ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται*).

Otra peculiaridad notable de este estilo consiste en lo que Dionisio llama "lo áspero de la articulación" (*τὸ τραχὺ τῆς ἁρμονίας*—*De Thucydide* 24). Mientras que Isócrates y sus seguidores valoran ante todo la fluidez de la prosa, en Tucídides, como observa Croiset (1886*b*, p. 116), "la estructura de la frase, en lugar de hacer que el espíritu se deslice cómodamente de una idea en otra, lo detiene a la fuerza, por así decir, en cada palabra: el detalle gana así en proyección lo que el conjunto pierde en facilidad". Este efecto reposa en combinaciones fonéticas —choque de consonantes, hiato entre vocales,

etc.—,[34] pero no solo depende de ello. "La grave aspereza de estos sonidos no es más que la imagen exterior de una rudeza de encadenamiento más íntima y menos material, ligada al sentido; la sintaxis concurre con la prosodia a producir en el lector la impresión de una ruda audacia: …la selección misma de las palabras… contribuye a este efecto, por su carácter de precisión trabajosa que retiene la atención sobre los detalles; la manera como estas palabras se combinan lo acrecienta más" (Croiset 1886*b*, pp. 116-117).

Tales dificultades son un acicate para los lectores, que, en una colaboración milenaria, han ido resolviéndolas. Pero las hay también insolubles: casos en que la sintaxis admite al menos dos construcciones, que arrojan significados incompatibles. Comentaré en detalle el ejemplo para mí más notorio, debido a la importancia de su contenido. En el elogio a Nicias que sigue al relato de su muerte, ejecutado como prisionero de guerra después de su rendición en Sicilia (T. 7.86,5), leemos que ningún griego de su tiempo mereció menos tan desafortunado fin, debido a *τὴν πᾶσαν ἐς ἀρετὴν νενομισμένην ἐπιτήδευσιν*. Tenemos aquí un artículo, dos sustantivos y dos adjetivos del mismo género y número (fem. sing.) y en el mismo caso (acusativo). Es claro que el artículo va con el sustantivo que cierra la frase

[34] Dionisio, *De compositione verborum* 22.243-304, cita y comenta una serie de ejemplos tomados de T. 1.1-2.

—*τὴν* ... *ἐπιτήδευσιν*— y que de este depende el otro, a través de la preposición *ἐς*. Τ*ὴν ἐς ἀρετὴν ἐπιτήδευσιν* significa inequívocamente "la dedicación a la virtud". Pero la sintaxis permite distribuir los adjetivos de cualquier manera entre los dos sustantivos. Pienso, con Dover (1965) y Hornblower (Comm. III, p. 742), que *πᾶσαν* va naturalmente con *ἐπιτήδευσιν*, pero creo, por lo mismo, con Eduard Meyer (1899, p. 370), que *νενομισμένην* va con *ἀρετὴν*. Entonces la frase significa "la cabal dedicación a la virtud acostumbrada" (o "convencional"). Dover y Hornblower, como muchos otros, rechazan esta calificación restrictiva —y según algunos peyorativa— de la virtud practicada por Nicias, y combina *νενομισμένην* con *ἐπιτήδευσιν*. Entendida así la frase significaría "la acostumbrada dedicación cabal a la virtud". Estimo, sin embargo, que si la dedicación a la virtud es cabal o total, está de más decir que es acostumbrada o habitual, esto es, que la conducta del individuo en cuestión no se aparta de ella. A menos, claro está, que *νενομισμένην* aluda no a un hábito personal de Nicias, sino a la costumbre, *νόμος* o *consuetudo* de la sociedad a que pertenecía (cf. Dover en Gomme IV, p. 463). Entonces *τὴν νενομισμένην ἐπιτήδευσιν* denota una dedicación que se ajusta a las costumbres y convenciones de los atenienses (cf. Bruns 1899, p. 18) y la ambigüedad gramatical señalada no afecta seriamente el sentido (si bien cabe todavía objetar que una dedicación *usual* o *convencional* a la virtud difícilmente será *total*).

Denniston (1952, pp. 20-21, 23-25) destaca la tendencia de Tucídides a emplear verbos y adjetivos substantivados en lugar de los correspondientes verbos o adjetivos. No sabría decir en qué medida ello responde simplemente al propósito generalizador de Tucídides (cf. Rawlings 2010), ya sea porque creyó que dicho modo de expresión era el indicado para lograrlo, ya porque su vocación generalizadora se hizo presente no solo en el programa de su libro sino en su manera de usar el griego.

6. El texto

El texto griego ofrecido aquí se ajusta al de la edición de Giovanni Battista Alberti, celebrada por Hornblower (2002) como "el mejor texto disponible de Tucídides". Tuve a la vista también las ediciones de Jones y Powell para la serie Oxford Classical Texts y de Jacqueline de Romilly para la colección Budé, y en las notas señalo las principales discrepancias entre sus respectivos textos y el adoptado aquí.

Las ediciones citadas son el fruto más reciente de una tradición crítica iniciada por Bekker (1821) y Poppo (1821-1840, 11 vols.). Se basan en el estudio comparado de manuscritos medievales, que Alberti describe y compara en el prefacio de su edición.[35] Se ha solido

[35] Descripción en vol. I, pp. ix-xxxix; estudio comparativo y genealógico en vol. I, pp. xl-clxxiii.

reconocer mayor autoridad a los más antiguos, designados por Bekker con las letras A, B, C, E, F y M, que datan de los siglos X-XI, y al códice G, que data de fines del XIII. Pero Powell sacó mucho partido de la colación que hizo de quince manuscritos de los siglos XIV y XV, y Romilly, alentada por Hemmerdinger, prestó especial atención al códice H, también del siglo XIV. Hay asimismo trozos de la obra de Tucídides que figuran en papiros que son mucho más antiguos que los manuscritos. Otra fuente suplementaria son las citas, a veces extensas, de Tucídides, que aparecen en obras de otros autores antiguos; aunque trasmitidas en manuscritos que no son más confiables que los que tenemos de Tucídides, estas citas dan testimonio de lo que el autor antiguo que las hace tuvo a la vista. Así, por ejemplo, si el tonillo moralizante de T. 3.84 nos invita a descartar como espurio este capítulo, podemos confirmar que es así constatando su ausencia total en la cita de la discusión de la lucha de clases en Córcira por Dionisio de Halicarnaso (*De Thucydide* 28-33).

En el instructivo prefacio (*Avant-Propos*) a su edición de Tucídides, Croiset (1886*a*, p. v) resume así "la opinión general" de los críticos del siglo XIX sobre los mejores manuscritos: "No son ni muy buenos, ni muy malos. No se encuentran en ellos muchas lagunas graves, ni muchas interpolaciones, ni muchos pasajes ilegibles… Las divergencias que existen entre ellos en los seis primeros libros, sin ser de extrema gravedad, bastan

para mostrar que numerosos detalles han sido alterados por los copistas. En el caso de los dos últimos libros, la comparación del *Vaticanus* [el códice B] con los demás muestra aún mejor que si nuestros manuscritos suelen estar de acuerdo, esto prueba el parentesco bastante estrecho que los une, más bien que el mérito absoluto de la tradición que preservan: si todo el *Vaticanus* se hubiese copiado del ejemplar que sirvió de modelo a sus dos últimos libros, numerosos pasajes de los primeros libros serían en él sin duda diferentes de lo que son hoy". Croiset narra a continuación un episodio entonces aún reciente que agravó las dudas que suscitaban los manuscritos. En 1877 se descubrió un fragmento de la estela de mármol que consignaba el tratado firmado en 421 entre Atenas por un lado y Argos, Elis y Mantinea por otro. Reconstruido por Kirchhoff (1877) el texto de la estela corresponde al reproducido en T. 5.47, pero hay entre ambos unas 30 diferencias, la mitad ortográficas, la mitad consistentes en trasposiciones, omisiones, intrusiones de palabras, etc. Es cierto que discrepancias de este tipo, que no afectan esencialmente el contenido del tratado, pueden proceder del mismísimo texto original de Tucídides. Pero el episodio referido por Croiset es un buen recordatorio de la fragilidad de los materiales en que se basan las ediciones modernas de los autores clásicos y del significativo aporte de la inteligencia crítica a la construcción del texto que nos ponen por delante. Incluso si la trasmisión del texto fuese la obra

de copistas infalibles, no se podría ignorar su iniciativa, dado que en tiempos de Tucídides no se conocían los signos de puntuación ni los diacríticos (acentos, espíritus), ni siquiera se insertaban espacios en blanco entre las palabras escritas. En la filología clásica, no menos que en la física, el objeto del conocimiento es en buena medida hechura del entendimiento humano.

El texto griego de los escolios reproducidos en el apéndice procede de la edición de Hude en la Bibliotheca Teubneriana.

Como es habitual en las ediciones de textos antiguos, los corchetes ([…]) encierran palabras del manuscrito que el editor propone eliminar, mientras que las palabras agregadas por este van entre paréntesis agudos (<…>).

7. La traducción

He intentado traducir el diálogo melio tan literalmente como podía hacerlo sin resultar incomprensible para quienes no leen griego. Tucídides es un escritor excepcionalmente conciso y sobrio y he puesto empeño en reproducir en castellano estos rasgos suyos. Evito, pues, a toda costa las explicaciones suplementarias, no siempre adecuadas, que suelen enriquecer otras traducciones, supuestamente para facilitar la comprensión del lector. Allí donde creo poder contribuir a esta, relego mi aporte a las notas.

Es prácticamente imposible reproducir en castellano todos los matices del griego. Desde luego, nuestro sistema de formas verbales, aunque más rico que el inglés o el alemán, y casi tanto como el griego, no se deja poner en correspondencia biunívoca con este. El griego incluye además casi en cada enunciado una o más palabras monosílabas o bisílabas —las famosas *partículas*— que, solas o combinadas de a dos o de a tres, modulan su sentido. Hay a veces un equivalente igualmente breve en castellano —así, *γάρ* generalmente significa "pues"; *καί*, "y" o "también"—, pero a menudo haría falta una larga frase para trasmitir en nuestro idioma el sentido de cierta partícula o combinación de partículas. Si intentara preservarlo incólume acabaría produciendo una traducción ilegible.

En las notas suelo proponer versiones más literales que la impresa en el texto. Cuando un mismo vocablo griego admite más de una traducción, separo mediante barras oblicuas (/) las voces castellanas admisibles.

En mi traducción del diálogo melio digo "ciudad" donde Tucídides dice *πόλις*. Pero en la introducción y las notas a veces uso "polis", cuando me parece más apropiado al contexto.

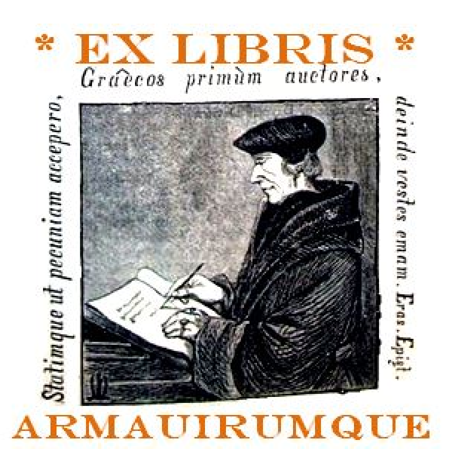
Asímismo, digo "varón" donde Tucídides dice *ἀνήρ*, y reservo "hombre" para *ἄνθρωπος*, voz que —como "Mensch" en alemán y "homo" en latín— designa un humano de cualquier sexo. Entiendo que "hombre" en castellano conserva hasta hoy el significado genérico de

su étimo latino (he escuchado en Madrid a mujeres decirse unas a otras: "¡hombre!"). No sufrimos, por tanto, la penuria del inglés, donde falta un sustantivo concreto que designe al hombre sin connotación de sexo, y hay que usar el insípido "human being" ("ser humano") para eludir el reproche de sexismo. Ello no obstante, en la introducción y las notas, hablando por mí mismo y no por Tucídides, me permito este vicio de estilo y digo "ser humano" cuando lo creo oportuno.

En mi versión castellana de textos griegos citados en la introducción y en las notas, así como en la de los escolios que reproduzco en el apéndice, no he buscado ser literal, sino dar a entender lo mejor posible lo que dicen.

EL DIÁLOGO ENTRE
LOS ATENIENSES Y LOS MELIOS

TEXTO Y TRADUCCIÓN



5.84

1. Τοῦ δ' ἐπιγιγνομένου θέρους Ἀλκιβιάδης τε πλεύσας ἐς Ἄργος ναυσὶν εἴκοσιν Ἀργείων τοὺς δοκοῦντας ἔτι ὑπόπτους εἶναι καὶ τὰ Λακεδαιμονίων φρονεῖν ἔλαβε τριακοσίους ἄνδρας, καὶ κατέθεντο αὐτοὺς Ἀθηναῖοι ἐς τὰς ἐγγὺς νήσους ὧν ἦρχον· καὶ ἐπὶ Μῆλον τὴν νῆσον Ἀθηναῖοι ἐστράτευσαν ναυσὶν ἑαυτῶν μὲν τριάκοντα, Χίαις δὲ ἕξ, Λεσβίαιν δὲ δυοῖν, καὶ ὁπλίταις ἑαυτῶν μὲν διακοσίοις καὶ χιλίοις καὶ τοξόταις τριακοσίοις καὶ ἱπποτοξόταις εἴκοσι, τῶν δὲ ξυμμάχων καὶ νησιωτῶν ὁπλίταις μάλιστα πεντακοσίοις καὶ χιλίοις. 2. οἱ δὲ Μήλιοι Λακεδαιμονίων μέν εἰσιν ἄποικοι, τῶν δ' Ἀθηναίων οὐκ ἤθελον ὑπακούειν ὥσπερ οἱ ἄλλοι νησιῶται, ἀλλὰ τὸ μὲν πρῶτον οὐδετέρων ὄντες ἡσύχαζον, ἔπειτα ὡς αὐτοὺς ἠνάγκαζον οἱ Ἀθηναῖοι δῃοῦντες τὴν γῆν, ἐς πόλεμον φανερὸν κατέστησαν. 3. στρατοπεδευσάμενοι οὖν ἐς τὴν γῆν αὐτῶν τῇ παρασκευῇ ταύτῃ οἱ στρατηγοὶ Κλεομήδης τε ὁ Λυκομήδους καὶ Τεισίας

5.84

Llegado el verano siguiente, Alcibíades, navegando con veinte naves hasta Argos, capturó trescientos varones argivos que todavía parecían sospechosos de simpatizar con la causa de los lacedemonios; y los atenienses los instalaron en las islas cercanas que controlaban. Luego los atenienses emprendieron campaña contra la isla de Melos con treinta naves propias, seis de Quíos y dos de Lesbos, mil doscientos hoplitas propios, así como trescientos arqueros y veinte arqueros montados, y unos mil quinientos hoplitas aliados e isleños. Los melios eran colonos de Lacedemonia y no querían obedecer a los atenienses como los otros isleños; sino que primero se estuvieron tranquilos sin tomar partido, pero luego, cuando los atenienses intentan forzarlos devastándoles la tierra, entraron abiertamente en guerra. Acampados en su tierra con el armamento antedicho, los generales Cleomedes hijo de Licomedes y Teisias hijo de

ὁ Τεισιμάχου, πρὶν ἀδικεῖν τι τῆς γῆς, λόγους πρῶτον ποιησομένους ἔπεμψαν πρέσβεις. οὓς οἱ Μήλιοι πρὸς μὲν τὸ πλῆθος οὐκ ἤγαγον, ἐν δὲ ταῖς ἀρχαῖς καὶ τοῖς ὀλίγοις λέγειν ἐκέλευον περὶ ὧν ἥκουσιν.

5.85

οἱ δὲ τῶν Ἀθηναίων πρέσβεις ἔλεγον τοιάδε. «ἐπειδὴ οὐ πρὸς τὸ πλῆθος οἱ λόγοι γίγνονται, ὅπως δὴ μὴ ξυνεχεῖ ῥήσει οἱ πολλοὶ ἐπαγωγὰ καὶ ἀνέλεγκτα ἐς ἅπαξ ἀκούσαντες ἡμῶν ἀπατηθῶσιν (γιγνώσκομεν γὰρ ὅτι τοῦτο φρονεῖ ἡμῶν ἡ ἐς τοὺς ὀλίγους ἀγωγή), ὑμεῖς οἱ προκαθήμενοι ἔτι ἀσφαλέστερον ποιήσατε. καθ' ἕκαστον γὰρ καὶ μηδ' ὑμεῖς ἑνὶ λόγῳ, ἀλλὰ πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως λέγεσθαι εὐθὺς ὑπολαμβάνοντες κρίνετε. καὶ πρῶτον εἰ ἀρέσκει ὡς λέγομεν εἴπατε.»

5.86

οἱ δὲ τῶν Μηλίων ξύνεδροι ἀπεκρίναντο «ἡ μὲν ἐπιείκεια τοῦ διδάσκειν καθ' ἡσυχίαν ἀλλήλους οὐ ψέγεται, τὰ δὲ τοῦ πολέμου παρόντα ἤδη καὶ οὐ μέλλοντα διαφέροντα αὐτοῦ φαίνεται. ὁρῶμεν γὰρ αὐτούς τε κριτὰς ἥκοντας ὑμᾶς τῶν λεχθησομένων καὶ τὴν τελευτὴν ἐξ αὐτοῦ κατὰ τὸ εἰκὸς περιγενομένοις μὲν τῷ δικαίῳ καὶ δι' αὐτὸ μὴ ἐνδοῦσι πόλεμον ἡμῖν φέρουσαν, πεισθεῖσι δὲ δουλείαν.»

Teisímaco, antes de hacer daño alguno a la tierra, enviaron embajadores a dialogar primero. Los melios no los condujeron ante la multitud, sino que les ordenaron dialogar con las autoridades y la élite acerca de aquello que los traía.

5.85

Los embajadores atenienses dijeron esto: «Puesto que no se harán discursos ante la multitud, a fin de que la mayoría no sea engañada escuchándonos pronunciar ininterrumpidamente y de una buena vez palabras atrayentes e incuestionadas (sabemos que el conducirnos ante la élite significa eso), hacedlo aún más seguro, vosotros que presidís: juzgad punto por punto y no con un solo discurso, sino interrumpiendo inmediatamente lo que no parezca estar dicho de una manera apropiada. Y decid primero si esta propuesta os agrada».

5.86

Los consejeros melios contestaron: «No se objeta a lo razonable de instruirnos mutuamente con tranquilidad; pero la guerra, presente ya, y no solo inminente, parece discrepar de ello. Vemos que vosotros mismos llegáis como jueces de lo que se hablará y que si, como es razonable, prevalecemos en cuanto a lo justo y por eso no cedemos, el desenlace nos traerá la guerra, y si nos persuadís, la subyugación».

5.87

Ἀθηναιοι. Εἰ μὲν τοίνυν ὑπονοίας τῶν μελλόντων λογιούμενοι ἢ ἄλλο τι ξυνήκετε ἢ ἐκ τῶν παρόντων καὶ ὧν ὁρᾶτε περὶ σωτηρίας βουλεύσοντες τῇ πόλει, παυοίμεθ' ἄν· εἰ δ' ἐπὶ τοῦτο, λέγοιμεν ἄν.

5.88

Μηλιοι. Εἰκὸς μὲν καὶ ξυγγνώμη ἐν τῷ τοιῷδε καθεστῶτας ἐπὶ πολλὰ καὶ λέγοντας καὶ δοκοῦντας τρέπεσθαι· ἡ μέντοι ξύνοδος καὶ περὶ σωτηρίας ἥδε πάρεστι, καὶ ὁ λόγος ᾧ προκαλεῖσθε τρόπῳ, εἰ δοκεῖ, γιγνέσθω.

5.89

Ἀθηναιοι. Ἡμεῖς τοίνυν οὔτε αὐτοὶ μετ' ὀνομάτων καλῶν, ὡς ἢ δικαίως τὸν Μῆδον καταλύσαντες ἄρχομεν ἢ ἀδικούμενοι νῦν ἐπεξερχόμεθα, λόγων μῆκος ἄπιστον παρέξομεν, οὔθ' ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ἢ ὅτι Λακεδαιμονίων ἄποικοι ὄντες οὐ ξυνεστρατεύσατε ἢ ὡς ἡμᾶς οὐδὲν ἠδικήκατε λέγοντας οἴεσθαι πείσειν, τὰ δυνατὰ δ' ἐξ ὧν ἑκάτεροι ἀληθῶς φρονοῦμεν διαπράσσεσθαι, ἐπισταμένους πρὸς εἰδότας ὅτι δίκαια μὲν ἐν τῷ ἀνθρωπείῳ λόγῳ ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης

5.87

Atenienses: Por cierto, si os habéis reunido a elucubrar conjeturas sobre el futuro o para otra cosa que no sea deliberar sobre la preservación de la ciudad a la luz de lo presente, terminaríamos aquí; pero si es para esto, conversaríamos.

5.88

Melios: Es razonable y excusable que quienes han venido a estar en una situación como esta hablen y opinen atendiendo a muchas cosas; sin embargo, el presente encuentro concierne a la preservación. Proceda pues la conversación en la forma que proponéis si así os parece.

5.89

Atenienses: Nosotros mismos, pues, no ofreceremos un largo discurso con lindas palabras, pero imposible de creer, como que habiendo destruido a los medos es justo que imperemos, o que ahora os invadimos porque hemos sido agraviados. Ni os creemos capaces de convencernos diciendo que, aun siendo colonos lacedemonios no marchasteis a la guerra a su lado, o que en nada nos habéis agraviado. Antes bien, proponemos efectuar lo posible a partir de lo que ambas partes verdaderamente pensamos, sabiendo igual que vosotros que en los alegatos humanos se resuelve lo que es justo cuando ambas partes están bajo igual apremio, pero

κρίνεται, δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν.

5.90

ΜΗΛΙΟΙ. Ἡμεῖς δὴ νομίζομέν γε χρήσιμον (ἀνάγκη γάρ, ἐπειδὴ ὑμεῖς οὕτω παρὰ τὸ δίκαιον τὸ ξυμφέρον λέγειν ὑπέθεσθε) μὴ καταλύειν ὑμᾶς τὸ κοινὸν ἀγαθόν, ἀλλὰ τῷ αἰεὶ ἐν κινδύνῳ γιγνομένῳ εἶναι τὰ εἰκότα καὶ δίκαια, καί τι καὶ ἐντὸς τοῦ ἀκριβοῦς πείσαντά τινα ὠφεληθῆναι. καὶ πρὸς ὑμῶν οὐχ ἧσσον τοῦτο, ὅσῳ καὶ ἐπὶ μεγίστῃ τιμωρίᾳ σφαλέντες ἂν τοῖς ἄλλοις παράδειγμα γένοισθε.

5.91

1. ἈΘΗΝΑΙΟΙ. Ἡμεῖς δὲ τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς, ἢν καὶ παυσθῇ, οὐκ ἀθυμοῦμεν τὴν τελευτήν· οὐ γὰρ οἱ ἄρχοντες ἄλλων, ὥσπερ καὶ Λακεδαιμόνιοι, οὗτοι δεινοὶ τοῖς νικηθεῖσιν (ἔστι δὲ οὐ πρὸς Λακεδαιμονίους ἡμῖν ὁ ἀγών), ἀλλ' ἢν οἱ ὑπήκοοί που τῶν ἀρξάντων αὐτοὶ ἐπιθέμενοι κρατήσωσιν. 2. καὶ περὶ μὲν τούτου ἡμῖν ἀφείσθω κινδυνεύεσθαι· ὡς δὲ ἐπ' ὠφελίᾳ τε πάρεσμεν τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ νῦν τοὺς λόγους ἐροῦμεν τῆς ὑμετέρας πόλεως, ταῦτα δηλώσομεν, βουλόμενοι ἀπόνως μὲν ὑμῶν ἄρξαι, χρησίμως δ' ὑμᾶς ἀμφοτέροις σωθῆναι.

quienes sobresalen practican lo posible mientras que los débiles consienten.

5.90

Melios: Ciertamente, estimamos útil (como es necesario, puesto que planteáis que se hable de lo conveniente, dejando de lado la justicia) que no destruyáis el bien común, sino que lo equitativo y justo exista para cualquiera que esté en peligro, de modo que en algo se beneficie aunque no argumente con entero rigor. Y esto no vale menos para vosotros, en cuanto, si caéis, incurriendo en la máxima venganza, llegaríais a ser un ejemplo para los demás.

5.91

1. Atenienses: De nuestro imperio, si acaso cesase, no nos descorazona el final. Pues no son terribles con los vencidos quienes, como los lacedemonios, imperan sobre otros (ni es contra los lacedemonios nuestra lucha); sino los súbditos de quienes imperan, cuando atacan a estos y los vencen. 2. Permítasenos correr este peligro. Haremos claro que estamos aquí en provecho de nuestro imperio y que hablaremos ahora con vistas a la preservación de vuestra ciudad, deseando gobernaros sin esfuerzo y preservaros de un modo que sea beneficioso para ambos.

5.92

Μηλιοι. Καὶ πῶς χρήσιμον ἂν ξυμβαίη ἡμῖν δουλεῦσαι, ὥσπερ καὶ ὑμῖν ἄρξαι;

5.93

Ἀθηναιοι. Ὅτι ὑμῖν μὲν πρὸ τοῦ τὰ δεινότατα παθεῖν ὑπακοῦσαι ἂν γένοιτο, ἡμεῖς δὲ μὴ διαφθείραντες ὑμᾶς κερδαίνοιμεν ἄν.

5.94

Μηλιοι. Ὥστε δὲ ἡσυχίαν ἄγοντας ἡμᾶς φίλους μὲν εἶναι ἀντὶ πολεμίων, ξυμμάχους δὲ μηδετέρων, οὐκ ἂν δέξαισθε;

5.95

Ἀθηναιοι. Οὐ γὰρ τοσοῦτον ἡμᾶς βλάπτει ἡ ἔχθρα ὑμῶν ὅσον ἡ φιλία μὲν ἀσθενείας, τὸ δὲ μῖσος δυνάμεως παράδειγμα τοῖς ἀρχομένοις δηλούμενον.

5.96

Μηλιοι. Σκοποῦσι δ' ὑμῶν οὕτως οἱ ὑπήκοοι τὸ εἰκός, ὥστε τούς τε μὴ προσήκοντας καὶ ὅσοι ἄποικοι ὄντες οἱ πολλοὶ καὶ ἀποστάντες τινὲς κεχείρωνται ἐς τὸ αὐτὸ τιθέασιν;

5.92

Melios: ¿Y de qué manera nos resultaría beneficioso ser subyugados, como a vosotros imperar?

5.93

Atenienses: Vosotros, en vez de sufrir lo más terrible, obedeceríais; mientras que nosotros, al no arruinároos, sacaríamos ventaja.

5.94

Melios: ¿De modo que no aceptaríais que fuésemos amigos en vez de enemigos, pero quedándonos en paz, sin combatir al lado de ninguno de los dos?

5.95

Atenienses: No nos daña tanto vuestra enemistad, cuanto vuestra amistad nos pone en evidencia ante los súbditos como un ejemplo de debilidad, y vuestro odio, en cambio, como uno de poder.

5.96

Melios: ¿Así que vuestros súbditos consideran razonable que se ponga en el mismo saco a quienes no tienen que ver con vosotros y a quienes son colonos vuestros en su mayoría, o rebeldes que fueron sometidos?

5.97

Αθηναιοι. *Δικαιώματι γὰρ οὐδετέρους ἐλλείπειν ἡγοῦνται, κατὰ δύναμιν δὲ τοὺς μὲν περιγίγνεσθαι, ἡμᾶς δὲ φόβῳ οὐκ ἐπιέναι· ὥστε ἔξω τοῦ καὶ πλεόνων ἄρξαι καὶ τὸ ἀσφαλὲς ἡμῖν διὰ τὸ καταστραφῆναι ἂν παράσχοιτε, ἄλλως τε καὶ νησιῶται ναυκρατόρων καὶ ἀσθενέστεροι ἑτέρων ὄντες εἰ μὴ περιγένοισθε.*

5.98

Μηλιοι. *Ἐν δ' ἐκείνῳ οὐ νομίζετε ἀσφάλειαν; δεῖ γὰρ αὖ καὶ ἐνταῦθα, ὥσπερ ὑμεῖς τῶν δικαίων λόγων ἡμᾶς ἐκβιβάσαντες τῷ ὑμετέρῳ ξυμφόρῳ ὑπακούειν πείθετε, καὶ ἡμᾶς τὸ ἡμῖν χρήσιμον διδάσκοντας, εἰ τυγχάνει καὶ ὑμῖν τὸ αὐτὸ ξυμβαῖνον, πειρᾶσθαι πείθειν. ὅσοι γὰρ νῦν μηδετέροις ξυμμαχοῦσι, πῶς οὐ πολεμώσετε αὐτούς, ὅταν ἐς τάδε βλέψαντες ἡγήσωνταί ποτε ὑμᾶς καὶ ἐπὶ σφᾶς ἥξειν; κἀν τούτῳ τί ἄλλο ἢ τοὺς μὲν ὑπάρχοντας πολεμίους μεγαλύνετε, τοὺς δὲ μηδὲ μελλήσαντας γενέσθαι ἄκοντας ἐπάγεσθε;*

5.99

Ἀθηναιοι. *Οὐ γὰρ νομίζομεν ἡμῖν τούτους δεινοτέρους ὅσοι ἠπειρῶταί που ὄντες τῷ ἐλευθέρῳ πολλὴν τὴν διαμέλλησιν τῆς πρὸς ἡμᾶς φυλακῆς*

5.97

Atenienses: Creen que ni a unos ni a otros les falta justificación jurídica; pero que algunos prevalecen por su poder y que no los atacamos por miedo. De modo que al ser derribados, además de un imperio más amplio nos procuraríais seguridad, sobre todo porque no prevaleceríais sobre los señores del mar siendo isleños y más débiles que otros.

5.98

Melios: ¿Pero no reconocéis seguridad en aquello que se dijo primero? Puesto que, apartándonos de las razones de justicia, nos persuadís de atender a vuestro provecho, es menester a su vez que, enseñando nosotros lo que nos es útil, si ocurre que lo mismo también os conviene, tratemos de persuadiros. En efecto, ¿cómo no convertiréis en enemigos a quienes ahora no están aliados con ninguno de los dos partidos, cuando, considerando esto, piensen que luego también los atacaréis a ellos? Y con esto, ¿qué hacéis sino vigorizar, por un lado, a los enemigos actuales, mientras que, por otro, azuzáis contra su voluntad a quienes ni siquiera estaban llamados a llegar a serlo?

5.99

Atenienses: No estimamos más temibles a los continentales que, estando en libertad, postergarán mucho la vigilancia contra nosotros, que a los isleños

ποιήσονται, ἀλλὰ τοὺς νησιώτας τέ που ἀνάρκτους, ὥσπερ ὑμᾶς, καὶ τοὺς ἤδη τῆς ἀρχῆς τῷ ἀναγκαίῳ παροξυνομένους. οὗτοι γὰρ πλεῖστ᾽ ἂν τῷ ἀλογίστῳ ἐπιτρέψαντες σφᾶς τε αὐτοὺς καὶ ἡμᾶς ἐς πρoῦπτον κίνδυνον καταστήσειαν.

5.100

ΜΗΛΙΟΙ. Ἦ που ἄρα, εἰ τοσαύτην γε ὑμεῖς τε μὴ παυσθῆναι ἀρχῆς καὶ οἱ δουλεύοντες ἤδη ἀπαλλαγῆναι τὴν παρακινδύνευσιν ποιοῦνται, ἡμῖν γε τοῖς ἔτι ἐλευθέροις πολλὴ κακότης καὶ δειλία μὴ πᾶν πρὸ τοῦ δουλεῦσαι ἐπεξελθεῖν.

5.101

ΑΘΗΝΑΙΟΙ. Οὔκ, ἤν γε σωφρόνως βουλεύησθε· οὐ γὰρ περὶ ἀνδραγαθίας ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν, μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν, περὶ δὲ σωτηρίας μᾶλλον ἡ βουλή, πρὸς τοὺς κρείσσονας πολλῷ μὴ ἀνθίστασθαι.

5.102

ΜΗΛΙΟΙ. Ἀλλ᾽ ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολέμων ἔστιν ὅτε κοινοτέρας τὰς τύχας λαμβάνοντα ἢ κατὰ τὸ διαφέρον ἑκατέρων πλῆθος· καὶ ἡμῖν τὸ μὲν εἶξαι εὐθὺς ἀνέλπιστον, μετὰ δὲ τοῦ δρωμένου ἔτι καὶ στῆναι ἐλπὶς ὀρθῶς.

como vosotros en alguna medida sin rector, o que ya están exasperados por lo constrictivo del imperio. Pues la mayoría de las veces estos últimos, girando hacia lo irracional, se pondrían y nos pondrían previsiblemente en peligro.

5.100

Melios: Ahora bien, si vosotros hacéis tanto para que no cese el imperio y quienes están subyugados se exponen a un peligro extremo para liberarse, para nosotros, que aún somos libres, sería mucha vileza y cobardía no intentarlo todo en vez de someternos.

5.101

Atenienses: No, si deliberáis prudentemente. Para vosotros esto no es una lucha pareja acerca de la virtud viril, para no incurrir en deshonra; la deliberación concierne más bien a la preservación, a no resistir a quienes son mucho más poderosos.

5.102

Melios: Pero entendemos que en los hechos de guerra ocurre a veces que las suertes son más compartidas que lo que indica la diferencia de número. Y ceder sin más nos quita toda esperanza, mientras que, mientras se haga algo, todavía queda una esperanza en pie.

5.103

1. Ἀθηναιοι. Ἐλπὶς δὲ κινδύνῳ παραμύθιον οὖσα, τοὺς μὲν ἀπὸ περιουσίας χρωμένους αὐτῇ, κἂν βλάψῃ, οὐ καθεῖλεν· τοῖς δ᾽ ἐς ἅπαν τὸ ὑπάρχον ἀναρριπτοῦσι (δάπανος γὰρ φύσει) ἅμα τε γιγνώσκεται σφαλέντων καὶ ἐν ὅτῳ ἔτι φυλάξεταί τις αὐτὴν γνωρισθεῖσαν οὐκ ἐλλείπει. 2. ὃ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες μὴ βούλεσθε παθεῖν μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, οἷς παρὸν ἀνθρωπείως ἔτι σῴζεσθαι, ἐπειδὰν πιεζομένους αὐτοὺς ἐπιλίπωσιν αἱ φανεραὶ ἐλπίδες, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καθίστανται μαντικήν τε καὶ χρησμοὺς καὶ ὅσα τοιαῦτα μετ᾽ ἐλπίδων λυμαίνεται.

5.104

Μηλιοι. Χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς (εὖ ἴστε) νομίζομεν πρὸς δύναμίν τε τὴν ὑμετέραν καὶ τὴν τύχην, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, ἀγωνίζεσθαι· ὅμως δὲ πιστεύομεν τῇ μὲν τύχῃ ἐκ τοῦ θείου μὴ ἐλασσώσεσθαι, ὅτι ὅσιοι πρὸς οὐ δικαίους ἱστάμεθα, τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἐλλείποντι τὴν Λακεδαιμονίων ἡμῖν ξυμμαχίαν προσέσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσαν, καὶ εἰ μή του ἄλλου, τῆς γε ξυγγενείας ἕνεκα καὶ αἰσχύνῃ βοηθεῖν. καὶ οὐ παντάπασιν οὕτως ἀλόγως θρασυνόμεθα.

5.103

1. Atenienses: La esperanza, que es un aliento en el peligro, no destruye a quienes la sienten desde la abundancia, aunque los dañe. Pero a quienes se lo juegan todo (pues es dispendiosa por naturaleza) se les da a conocer al mismo tiempo que les falla, y no les falta mientras podrían aún guardarse de ella, si la conocieran. 2. Vosotros, débiles como sois y dependientes de una sola jugada, no queréis sufrir eso ni asemejaros a la mayoría que todavía cree humanamente posible salvarse cuando, agobiados, le fallan las esperanzas manifiestas y se instala en las ocultas, como la adivinación, los oráculos y cuantas cosas por el estilo arruinan con esperanzas.

5.104

Melios: También nosotros —bien lo sabéis— estimamos difícil luchar contra vuestro poder y contra la suerte, a menos que fuera en condiciones de igualdad. Sin embargo, confiamos en que la suerte de origen divino no irá en desmedro nuestro, puesto que piadosos resistimos a los injustos, y a la fuerza que nos falte se sumará la alianza de los lacedemonios, constreñidos a auxiliarnos, si no por otra cosa, en aras del parentesco y por honor. Y así nos envalentonamos de manera no tan enteramente irracional.

5.105

1. Ἀθηναῖοι. Τῆς μὲν τοίνυν πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας οὐδ᾽ ἡμεῖς οἰόμεθα λελείψεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἔξω τῆς ἀνθρωπείας τῶν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσεως, τῶν δ᾽ ἐς σφᾶς αὐτοὺς βουλήσεως δικαιοῦμεν ἢ πράσσομεν. 2. ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξῃ τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ἀπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῇ, ἄρχειν· καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείψοντες χρώμεθα αὐτῷ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταὐτό. 3. καὶ πρὸς μὲν τὸ θεῖον οὕτως ἐκ τοῦ εἰκότος οὐ φοβούμεθα ἐλασσώσεσθαι· τῆς δὲ ἐς Λακεδαιμονίους δόξης, ἣν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτούς, μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. 4. Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτοὺς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλεῖστα ἀρετῇ χρῶνται· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἄν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστ᾽ ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὧν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἡ τοιαύτη διάνοια.

5.105

1. Atenienses: No creemos estar privados del favor divino, pues no juzgamos ni practicamos nada al margen de las observancias de algunos hombres respecto a lo divino, ni de los deseos de otros para consigo mismos. 2. Pues conjeturamos que lo divino y tenemos por cierto que lo humano, en todo tiempo y constreñido por su naturaleza, impera sobre lo que domina. Ni dictando la ley, ni aplicando por primera vez una flamante, sino recibiendo la existente y legándola como tal para siempre al porvenir, la aplicamos, sabiendo que ustedes y cualesquiera otros harían lo mismo al alcanzar el mismo poder. 3. Y así, basándonos en lo verosímil, no tememos quedar desmedrados ante los dioses. En cuanto a la opinión relativa a los lacedemonios, conforme a la cual confiáis en que os socorrerán por evitar el deshonor, os felicitamos por vuestro candor pero no envidiamos vuestra demencia. 4. Pues los lacedemonios practican la virtud mayormente con respecto a sí mismos y a las normas consuetudinarias de su tierra. Sobre cómo se portan con los demás tendría uno mucho que decir; aunque, en síntesis, estaría claro que, más notoriamente que nadie que sepamos, consideran noble lo que les gusta y justo lo que les conviene. Y por cierto tal modo de pensar no favorece a vuestra ahora irracional preservación.

5.106

Μηλιοι. Ἡμεῖς δὲ κατ' αὐτὸ τοῦτο ἤδη καὶ μάλιστα πιστεύομεν τῷ ξυμφέροντι αὐτῶν, Μηλίους ἀποίκους ὄντας μὴ βουλήσεσθαι προδόντας τοῖς μὲν εὔνοις τῶν Ἑλλήνων ἀπίστους καταστῆναι, τοῖς δὲ πολεμίοις ὠφελίμους.

5.107

Αθηναιοι. Οὔκουν οἴεσθε τὸ ξυμφέρον μὲν μετ' ἀσφαλείας εἶναι, τὸ δὲ δίκαιον καὶ καλὸν μετὰ κινδύνων δρᾶσθαι· ὃ Λακεδαιμόνιοι ἥκιστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τολμῶσιν.

5.108

Μηλιοι. Ἀλλὰ καὶ τοὺς κινδύνους τε ἡμῶν ἕνεκα μᾶλλον ἡγούμεθ' ἂν ἐγχειρίσασθαι αὐτούς, καὶ βεβαιοτέρους ἢ ἐς ἄλλους νομιεῖν, ὅσῳ πρὸς μὲν τὰ ἔργα τῆς Πελοποννήσου ἐγγὺς κείμεθα, τῆς δὲ γνώμης τῷ ξυγγενεῖ πιστότεροι ἑτέρων ἐσμέν.

5.109

Ἀθηναιοι. Τὸ δ' ἐχυρόν γε τοῖς ξυναγωνιουμένοις οὐ τὸ εὔνουν τῶν ἐπικαλεσαμένων φαίνεται, ἀλλ' ἢν τῶν ἔργων τις δυνάμει πολὺ προύχῃ· ὃ Λακεδαιμόνιοι καὶ πλέον τι τῶν ἄλλων σκοποῦσιν (τῆς γοῦν οἰκείας παρασκευῆς ἀπιστίᾳ καὶ μετὰ ξυμμάχων πολλῶν τοῖς

5.106

Melios: Pero nosotros por esto mismo confiamos sobre todo en que no querrán, traicionando en aras de lo conveniente a los melios que son sus colonos, tornarse a la vez indignos de confianza para los griegos que les son favorables y provechosos para los enemigos.

5.107

Atenienses: ¿Acaso no creéis que lo conveniente demanda seguridad, pero lo justo y noble se practica con peligros? A lo que, en general, los lacedemonios mínimamente se atreven.

5.108

Melios: Sin embargo, creemos que más bien enfrentarán peligros por nosotros que por otros, y los estimarán menos riesgosos, en cuanto, por lo que respecta a las operaciones bélicas, estamos situados cerca del Peloponeso y, por nuestra mentalidad afín a la suya, somos más confiables que otros.

5.109

Atenienses: Para quienes lucharán al lado de otros, la seguridad no se manifiesta en la disposición favorable de quienes apelan a su ayuda, sino en si alguno sobresale mucho en fuerza bélica. Y los lacedemonios atienden a esto más que los demás (en todo caso, por desconfianza de su propio armamento, atacan con muchos aliados

πέλας ἐπέρχονται), ὥστε οὐκ εἰκὸς ἐς νῆσόν γε αὐτοὺς ἡμῶν ναυκρατόρων ὄντων περαιωθῆναι.

5.110

1. Μηλιοι. *Οἱ δὲ καὶ ἄλλους ἂν ἔχοιεν πέμψαι· πολὺ δὲ τὸ Κρητικὸν πέλαγος, δι' οὗ τῶν κρατούντων ἀπορώτερος ἡ λῆψις ἢ τῶν λαθεῖν βουλομένων ἡ σωτηρία.* 2. *καὶ εἰ τοῦδε σφάλλοιντο, τράποιντ' ἂν καὶ ἐς τὴν γῆν ὑμῶν καὶ ἐπὶ τοὺς λοιποὺς τῶν ξυμμάχων, ὅσους μὴ Βρασίδας ἐπῆλθεν· καὶ οὐ περὶ τῆς μὴ προσηκούσης μᾶλλον ἢ τῆς οἰκειοτέρας ξυμμαχίδος τε καὶ γῆς ὁ πόνος ὑμῖν ἔσται.*

5.111

1. Ἀθηναιοι. *Τούτων μὲν καὶ πεπειραμένοις ἄν τι γένοιτο καὶ ὑμῖν καὶ οὐκ ἀνεπιστήμοσιν ὅτι οὐδ' ἀπὸ μιᾶς πώποτε πολιορκίας Ἀθηναῖοι δι' ἄλλων φόβον ἀπεχώρησαν.* 2. *ἐνθυμούμεθα δὲ ὅτι φήσαντες περὶ σωτηρίας βουλεύσειν οὐδὲν ἐν τοσούτῳ λόγῳ εἰρήκατε ᾧ ἄνθρωποι ἂν πιστεύσαντες νομίσειαν σωθήσεσθαι, ἀλλ' ὑμῶν τὰ μὲν ἰσχυρότατα ἐλπιζόμενα μέλλεται, τὰ δ' ὑπάρχοντα βραχέα πρὸς τὰ ἤδη ἀντιτεταγμένα περιγίγνεσθαι. πολλήν τε ἀλογίαν τῆς διανοίας παρέχετε, εἰ μὴ μεταστησάμενοι ἔτι ἡμᾶς ἄλλο τι τῶνδε σωφρονέστερον γνώσεσθε.* 3. *οὐ γὰρ δὴ ἐπί γε τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνοις πλεῖστα*

incluso a sus vecinos). De modo que no es probable que crucen hacia una isla mientras nosotros seamos los señores del mar.

5.110

1. Melios: Pero también podrían enviar a otros. Es vasto el mar de Creta y por eso es más difícil la captura para quienes lo dominan que el mantenerse a salvo para quienes quieran ocultarse. 2. Y si fallaran en esto, se tornarían hacia vuestra tierra, y contra el resto de vuestros aliados, cuantos no invadió Brasidas. Y os causará mayor afán la tierra propia y aliada que aquella con la que no tenéis que ver.

5.111

1. Atenienses: A la luz de vuestra experiencia también podría ocurriros alguna de estas cosas, y no ignoráis que los atenienses jamás se han retirado ni de un solo asedio por miedo a otros. 2. Observamos que, habiendo declarado que deliberaréis sobre la preservación, en tan largo diálogo no habéis mencionado nada que los hombres pudieran confiadamente creer que los preservará. De lo que tenéis, lo más fuerte se espera para el futuro y lo presente es exiguo para superar lo que os enfrenta ya. Y mostraréis una gran irracionalidad del pensamiento si, cuando nos hayamos ido, no ideáis algo más sensato que esto. 3. Pues ciertamente no prestaréis atención al honor, el sentimiento que más arruina a los

διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὀνόματος ἐπαγωγοῦ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἑκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνην αἰσχίω μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν. 4. ὃ ὑμεῖς, ἢν εὖ βουλεύησθε, φυλάξεσθε, καὶ οὐκ ἀπρεπὲς νομιεῖτε πόλεώς τε τῆς μεγίστης ἡσσᾶσθαι μέτρια προκαλουμένης, ξυμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ὑμετέραν αὐτῶν ὑποτελεῖς, καὶ δοθείσης αἱρέσεως πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας μὴ τὰ χείρω φιλονικῆσαι· ὡς οἵτινες τοῖς μὲν ἴσοις μὴ εἴκουσι, τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται, πρὸς δὲ τοὺς ἥσσους μέτριοί εἰσι, πλεῖστ᾽ ἂν ὀρθοῖντο. 5. σκοπεῖτε οὖν καὶ μεταστάντων ἡμῶν καὶ ἐνθυμεῖσθε πολλάκις ὅτι περὶ πατρίδος βουλεύεσθε, ἣν μιᾶς πέρι καὶ ἐς μίαν βουλὴν τυχοῦσάν τε καὶ μὴ κατορθώσαι ἔσται.

5.112

1. Καὶ οἱ μὲν Ἀθηναῖοι μετεχώρησαν ἐκ τῶν λόγων· οἱ δὲ Μήλιοι κατὰ σφᾶς αὐτοὺς γενόμενοι, ὡς ἐδόξεν αὐτοῖς παραπλήσια καὶ ἀντέλεγον, ἀπεκρίναντο τάδε. 2. «οὔτε ἄλλα δοκεῖ ἡμῖν ἢ ἅπερ καὶ τὸ πρῶτον, ὦ Ἀθηναῖοι, οὔτ᾽ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πόλεως ἑπτακόσια ἔτη ἤδη οἰκουμένης τὴν ἐλευθερίαν ἀφαιρησόμεθα, ἀλλὰ τῇ τε μέχρι τοῦδε σῳζούσῃ τύχῃ ἐκ τοῦ θείου αὐτὴν καὶ

hombres en los peligros previsibles y deshonrosos. Con la fuerza de un nombre atrayente, el llamado deshonor arrastró a muchos que, incluso previendo adonde eran conducidos, fueron derrotados por el efecto de una palabra, hasta caer voluntariamente en desgracias irremediables e incurrir además en un deshonor por estupidez, más deshonroso que por la mala suerte. 4. De lo cual os cuidaréis si deliberáis bien, y no estimaréis indecoroso ceder ante la ciudad más poderosa cuando ella os invita comedidamente a convertiros en sus aliados tributarios mientras conserváis la vuestra —y, dada la opción entre la seguridad y la guerra, no porfiar contenciosamente por lo peor. Quienes no ceden ante los iguales, se comportan debidamente con los superiores y son moderados con los inferiores prosperan por regla general. 5. Considerad entonces en nuestra ausencia, y ponderad una y otra vez que deliberáis acerca de la patria, acerca de la única, que una decisión única, según sea acertada o no, podrá sostener en pie.

5.112

1. Y los atenienses se retiraron del diálogo. Cuando los melios se quedaron solos, como opinaban aproximadamente lo mismo que habían alegado, respondieron esto: 2. «Nuestro parecer, atenienses, no es otro que el que fue al comienzo, ni vamos a quitarle en corto plazo la libertad a una ciudad fundada hace ya setecientos años; sino que intentaremos salvarnos confiando en la

τῇ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ Λακεδαιμονίων τιμωρίᾳ πιστεύοντες πειρασόμεθα σῴζεσθαι. 3. προκαλούμεθα δὲ ὑμᾶς φίλοι μὲν εἶναι, πολέμιοι δὲ μηδετέροις, καὶ ἐκ τῆς γῆς ἡμῶν ἀναχωρῆσαι σπονδὰς ποιησαμένους αἵτινες δοκοῦσιν ἐπιτήδειοι εἶναι ἀμφοτέροις.»

5.113

Οἱ μὲν δὴ Μήλιοι τοσαῦτα ἀπεκρίναντο· οἱ δὲ Ἀθηναῖοι διαλυόμενοι ἤδη ἐκ τῶν λόγων ἔφασαν «ἀλλ' οὖν μόνοι γε ἀπὸ τούτων τῶν βουλευμάτων, ὡς ἡμῖν δοκεῖτε, τὰ μὲν μέλλοντα τῶν ὁρωμένων σαφέστερα κρίνετε, τὰ δὲ ἀφανῆ τῷ βούλεσθαι ὡς γιγνόμενα ἤδη θεᾶσθε, καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ τύχῃ καὶ ἐλπίσι πλεῖστον δὴ παραβεβλημένοι καὶ πιστεύσαντες πλεῖστον καὶ σφαλήσεσθε.»

5.114

1. Καὶ οἱ μὲν Ἀθηναίων πρέσβεις ἀνεχώρησαν ἐς τὸ στράτευμα· οἱ δὲ στρατηγοὶ αὐτῶν, ὡς οὐδὲν ὑπήκουον οἱ Μήλιοι, πρὸς πόλεμον εὐθὺς ἐτρέποντο καὶ διελόμενοι κατὰ πόλεις περιετείχισαν κύκλῳ τοὺς Μηλίους. 2. καὶ ὕστερον φυλακὴν σφῶν τε αὐτῶν καὶ τῶν ξυμμάχων καταλιπόντες οἱ Ἀθηναῖοι καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἀνεχώρησαν τῷ πλέονι τοῦ στρατοῦ. οἱ δὲ λειπόμενοι παραμένοντες ἐπολιόρκουν τὸ χωρίον.

suerte de origen divino que la ha preservado hasta ahora y en el auxilio procedente de los hombres, incluso de los lacedemonios. 3. Os proponemos ser amigos vuestros, pero enemigos de ninguno de los dos, y que os retiréis de nuestra tierra tras celebrar un tratado de paz que parezca ser conveniente para ambos».

5.113

Los melios respondieron esto por su parte. Terminando ya con la negociación, los atenienses dijeron por la suya: «A la luz de las resoluciones que aprobasteis, nos parece que solo vosotros juzgáis el futuro más claro que el presente y, movidos por el deseo, veis lo incierto como ya ocurrido. Apostando demasiado a los lacedemonios y a la suerte y a las esperanzas, también confiáis demasiado y caeréis».

5.114

1. Y los embajadores de los atenienses se retiraron al campamento. Sus generales —como los melios no hacían caso en nada— aplicaron su atención derechamente a la guerra y dividiéndose por ciudades cercaron con un muro a los melios. 2. Finalmente los atenienses, dejando una guardia de los suyos propios y de sus aliados que vigilase la tierra y el mar, se retiraron con la mayor parte de su ejército. Los que quedaron atrás, manteniéndose firmes, asediaban el lugar.

5.115

1. Καὶ Ἀργεῖοι κατὰ τὸν χρόνον τὸν αὐτὸν ἐσβαλόντες ἐς τὴν Φλειασίαν καὶ λοχισθέντες ὑπό τε Φλειασίων καὶ τῶν σφετέρων φυγάδων διεφθάρησαν ὡς ὀγδοήκοντα. 2. καὶ οἱ ἐκ τῆς Πύλου Ἀθηναῖοι Λακεδαιμονίων πολλὴν λείαν ἔλαβον· καὶ Λακεδαιμόνιοι δι᾽ αὐτὸ τὰς μὲν σπονδὰς οὐδ᾽ ὣς ἀφέντες ἐπολέμουν αὐτοῖς, ἐκήρυξαν δὲ εἴ τις βούλεται παρὰ σφῶν Ἀθηναίους λῄζεσθαι. 3. καὶ Κορίνθιοι ἐπολέμησαν ἰδίων τινῶν διαφορῶν ἕνεκα τοῖς Ἀθηναίοις· οἱ δ᾽ ἄλλοι Πελοποννήσιοι ἡσύχαζον. 4. εἷλον δὲ καὶ οἱ Μήλιοι τῶν Ἀθηναίων τοῦ περιτειχίσματος τὸ κατὰ τὴν ἀγορὰν προσβαλόντες νυκτός, καὶ ἄνδρας τε ἀπέκτειναν καὶ ἐσενεγκάμενοι σῖτόν τε καὶ ὅσα πλεῖστα ἐδύναντο χρήσιμα ἀναχωρήσαντες ἡσύχαζον· καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἄμεινον τὴν φυλακὴν τὸ ἔπειτα παρεσκευάζοντο. καὶ τὸ θέρος ἐτελεύτα.

5.116

1. Τοῦ δ᾽ ἐπιγιγνομένου χειμῶνος Λακεδαιμόνιοι μελλήσαντες ἐς τὴν Ἀργείαν στρατεύειν, ὡς αὐτοῖς τὰ διαβατήρια [ἱερὰ ἐν τοῖς ὁρίοις] οὐκ ἐγίγνετο, ἀνεχώρησαν. καὶ Ἀργεῖοι διὰ τὴν ἐκείνων μέλλησιν τῶν ἐν τῇ πόλει τινὰς ὑποπτεύσαντες τοὺς μὲν ξυνέλαβον, οἱ δ᾽ αὐτοὺς καὶ διέφυγον. 2. καὶ οἱ Μήλιοι περὶ τοὺς αὐτοὺς χρόνους αὖθις καθ᾽ ἕτερόν τι τοῦ περιτειχίσματος εἷλον τῶν Ἀθηναίων, παρόντων οὐ πολλῶν τῶν φυλάκων. 3. καὶ ἐλθούσης στρατιᾶς

5.115

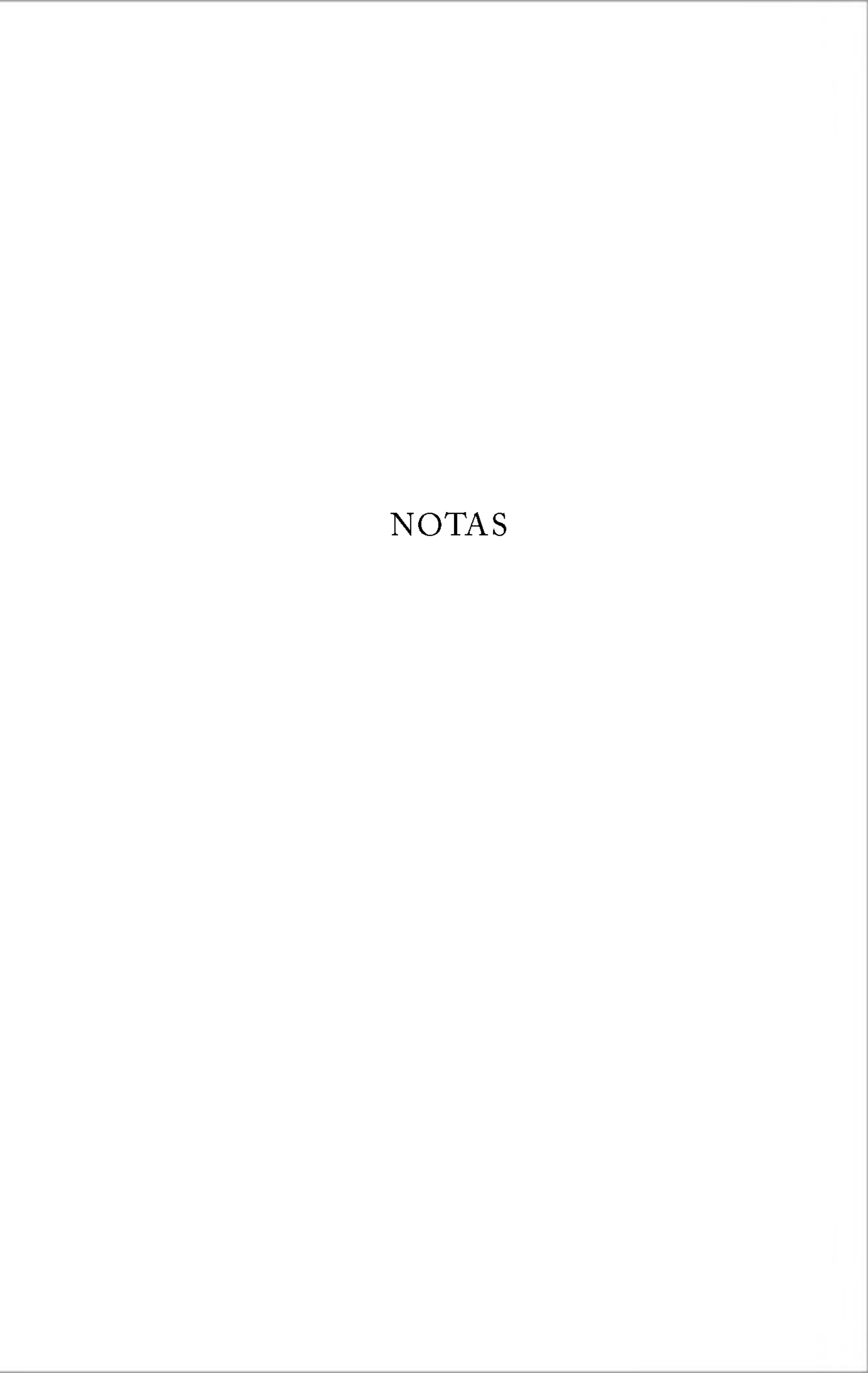
1. Por ese mismo tiempo, los argivos invadieron Fliasia y, sufriendo una emboscada de los fliasios, unos ochenta de sus fugitivos perecieron. Los atenienses que operaban desde Pilos capturaron un gran botín de los lacedemonios. 2. Por esto, los lacedemonios, sin hacerles la guerra rompiendo el tratado, dieron a los suyos libertad para saquear a los atenienses. 3. Y los corintios combatieron a los atenienses a causa de ciertas desavenencias particulares. 4. Pero el resto del Peloponeso se mantuvo tranquilo. Asimismo los melios, atacando de noche, capturaron el sector del cerco ateniense situado frente al mercado, también mataron soldados y, llevándose comida y cuantas más cosas útiles pudieron, se retiraron y permanecieron tranquilos. De ahí en adelante, los atenienses dispusieron una mejor vigilancia. Y el verano terminó.

5.116.

1. Llegado el invierno siguiente, los lacedemonios estaban a punto de hacer campaña contra Argos, pero, como los sacrificios al cruzar la frontera no fueron favorables, se retiraron. Debido a este intento, los argivos, sospechando de ciertas personas en la ciudad, detuvieron a algunas, mientras otras huían. 2. Por el mismo tiempo, los melios nuevamente capturaron otro trozo del cerco de los atenienses, donde no había muchos centinelas. 3. Como esto sucediera, más tarde llegó de

ὕστερον ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἄλλης, ὡς ταῦτα ἐγίγνετο, ἧς ἦρχε Φιλοκράτης ὁ Δημέου, καὶ κατὰ κράτος ἤδη πολιορκούμενοι, γενομένης καὶ προδοσίας τινός, ἀφ' ἑαυτῶν ξυνεχώρησαν τοῖς Ἀθηναίοις ὥστε ἐκείνους περὶ αὐτῶν βουλεῦσαι. 4. οἱ δὲ ἀπέκτειναν Μηλίων ὅσους ἡβῶντας ἔλαβον, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἠνδραπόδισαν. τὸ δὲ χωρίον αὐτοὶ ᾤκισαν, ἀποίκους ὕστερον πεντακοσίους πέμψαντες.

Atenas otro ejército, que comandaba Filócrates hijo de Demeo. Enseguida los melios fueron asediados con vigor y, habiendo ocurrido una traición, concedieron, por iniciativa propia, a los atenienses que estos resolviesen acerca de ellos. 4. Estos mataron a cuantos melios en edad militar aprehendieron, redujeron a la esclavitud a niños y mujeres, y colonizaron el país ellos mismos, enviando luego quinientos colonos.



NOTAS

Al 5.84

Λακεδαιμονίων, genitivo pl. de *Λακεδαιμόνιος*, "lacedemonio", esto es, espartano. En la obra de Tucídides las palabras *Λακεδαίμων*, *Λακεδαιμόνιος* ("Lacedemonia", "lacedemonio") y sus derivados aparecen 684 veces, las palabras *Σπάρτη* y *Σπαρτιάτης* ("Esparta", "espartano") y los suyos solo 50. Es posible que la voz *Σπαρτιάτης* se aplique solo a un ciudadano de Esparta con plenos derechos, mientras que *Λακεδαίμων* cubre también a aquellos privados de derecho a voto porque no podían pagar el costo de la mesa común, así como a los periecos (miembros de otras etnias, que vivían como personas libres en el territorio de Esparta) reclutados para servir en el ejército (cf. Hawkins 2011, que establece esta diferencia a propósito del ejército espartano en el siglo siguiente al de Tucídides).

ἐπὶ Μῆλον τὴν νῆσον, "contra la isla de Melos", hoy Milo. La isla, famosa por haberse encontrado allí la

Venus sin brazos que luce en lo alto de una escalinata en el Louvre, pertenece al archipiélago de las Cícladas en la región surponiente del mar Egeo. Situada a 105 km al sur de Sunion, en Ática, y 110 km al este de la costa de Laconia, en el Peloponeso, tiene una superficie de 160 km² y poco más de 5.000 habitantes (en 2011 d.C.). Se calcula que cuando los atenienses la invadieron en 416 tenía alrededor de 3.000, que, no obstante la escasa superficie agrícola de la isla, vivían prósperamente de la minería, explotando yacimientos de obsidiana, alumbre y azufre. Aunque Tucídides nada dice al respecto, ni lo he visto sugerido en la literatura, me parece muy probable que la capacidad tributaria de los melios haya pesado bastante en la decisión ateniense de someterlos: como Pericles subraya al comienzo de la guerra, la fuerza de Atenas proviene del dinero que le pagan los aliados (*τὴν ἰσχὺν αὐτοῖς ἀπὸ τούτων εἶναι τῶν χρημάτων τῆς προσόδου*—T. 2.13.2).

ὁπλίταις, dativo pl. de *ὁπλίτης*, "hoplita, soldado de infantería pesada", armado de lanza de unos 2 metros de largo, espada, escudo, coraza, polainas y casco. Entraban en batalla marchando lentamente en *falanges* (*φάλαγγες*), bloques rectangulares de 8 o más (hasta 25) filas de profundidad, donde el escudo que cada hoplita llevaba en su brazo izquierdo protegía también el flanco derecho del hoplita vecino. Más detalles en Dellbrück 1920, pp. 32-41, Hanson 1989, 1991. Andrewes

(1960, pp. 1-2) comenta que era raro que los atenienses emplearan hoplitas aliados contra un enemigo griego; como en esta expedición los atenienses estaban en minoría, concluye que "sabían que podían confiar en sus aliados"; por tanto, según él, la empresa no habría sido percibida como una agresión monstruosa, que los isleños ya sometidos hubiesen repudiado.

ἄποικοι, literalmente "alejados del hogar"; palabra que designa en griego a los ciudadanos de las llamadas "colonias" (*ἀποικίαι*) griegas: ciudades (*πόλεις*) fundadas por emigrantes enviados por una "ciudad madre" (*μητρόπολις*), que de este modo aliviaba la presión demográfica sobre su propio territorio. En general, la colonia mantiene hacia la metrópolis una actitud deferente, de venero religioso, y quizás también relaciones comerciales o políticas preferentes con ella, pero sin menoscabo de la propia soberanía. Véase Gwynn 1918, Graham 1964; también las indicaciones contenidas en la Introducción § 2, sobre las relaciones entre Corinto y Córcira, entre ambas y Epidamnos, y entre Corinto y Potidea. El embajador que defiende ante los atenienses el caso de Corinto contra Córcira enuncia concisamente los principios que normaban habitualmente la relación política entre colonia y metrópolis: por un lado, los colonos "no son enviados para ser esclavos de los que quedan en casa, sino para ser sus iguales" (*οὐ γὰρ ἐπὶ τῷ δοῦλοι, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ὁμοῖοι τοῖς λειπομένοις*

εἶναι ἐκπέμπονται—T. 1.34.1); por otro, la metrópolis "no establece una colonia para ser insultada por ella, sino para ser su guía y recibir el respeto habitual" (*οὐδ' ... ἐπὶ τῷ ὑπὸ τούτων ὑβρίζεσθαι κατοικίσαι, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ἡγεμόνες τε εἶναι καὶ τὰ εἰκότα θαυμάζεσθαι*—T. 1.38.2). En 5.112 los melios dicen que su ciudad fue fundada 700 años antes de esta negociación, un dato cronológico seguramente legendario.

τὸ ... πρῶτον οὐδετέρων ὄντες, literalmente "primero, no siendo de ninguno de los dos", esto es, ni del partido de Atenas, ni del de Lacedemonia (hoy diríamos "siendo neutrales"). Esta afirmación concuerda con T. 2.9.4, que nombra a Melos y Thera como las únicas islas Cícladas que no eran tributarias de Atenas al comienzo de la guerra.

ἔπειτα ὡς αὐτοὺς ἠνάγκαζον οἱ Ἀθηναῖοι δῃοῦντες τὴν γῆν, ἐς πόλεμον φανερὸν κατέστησαν, "luego, como los atenienses los forzaban, devastándoles la tierra, se pusieron manifiestamente en estado de guerra". Traduzco el imperfecto *ἠνάγκαζον* con "intentaran forzarlos" (como Smith, Mynott y Canfora; Landmann dice *zwingen wollten*, "quisieron forzarlos"). Entiendo que esto se refiere a la invasión de Melos por los atenienses en 426, con 60 naves y 2.000 hoplitas bajo el mando de Nicias, que T. 3.91 describe así: Los atenienses "despacharon sesenta naves a Melos y dos mil

hoplitas; los comandaba Nicias hijo de Nicérato. Como los melios, aunque eran isleños, no deseaban someterse ni entrar en la alianza de ellos, querían incorporárselos. Como, una vez que la tierra fue devastada, los melios no se plegaron a ellos, los atenienses levantaron anclas en Melos y navegaron hacia Oropo" (*ναῦς ἔστειλαν ... ἑξήκοντα ἐς Μῆλον καὶ δισχιλίους ὁπλίτας· ἐστρατήγει δὲ αὐτῶν Νικίας ὁ Νικηράτου τοὺς γὰρ Μηλίους ὄντας νησιώτας καὶ οὐκ ἐθέλοντας ὑπακούειν οὐδὲ ἐς τὸ αὑτῶν ξυμμαχικὸν ἰέναι ἐβούλοντο προσαγαγέσθαι. ὡς δὲ αὐτοῖς δῃουμένης τῆς γῆς οὐ προσεχώρουν, ἄραντες ἐκ τῆς Μήλου αὐτοὶ μὲν ἔπλευσαν ἐς Ὠρωπὸν*). Cuatro siglos más tarde, Diodoro Sículo (12.65) cuenta que en el año de la 89ª Olimpíada, esto es, en 424, "los atenienses nombraron general a Nicias hijo de Nicérato y, proveyéndole sesenta trirremes y tres mil hoplitas, le ordenaron saquear a los aliados de los lacedemonios; navegando primero hacia Melos, este devastó el país y asedió la ciudad por bastantes días, pues ella era la única de las islas Cícladas que mantenía la alianza con Lacedemonia, siendo una colonia de Esparta. No pudiendo capturar la ciudad, pues los melios se defendieron con gallardía, Nicias navegó hacia Oropo" (*Ἀθηναῖοι στρατηγὸν καταστήσαντες Νικίαν τὸν Νικηράτου, καὶ παραδόντες αὐτῷ τριήρεις μὲν ἑξήκοντα, ὁπλίτας δὲ τρισχιλίους, προσέταξαν πορθῆσαι τοὺς Λακεδαιμονίων συμμάχους. οὗτος δ' ἐπὶ πρώτην τὴν Μῆλον πλεύσας τήν τε χώραν ἐδῄωσε καὶ τὴν*

πόλιν ἐφ' ἱκανὰς ἡμέρας ἐπολιόρκησεν· αὕτη γὰρ μόνη τῶν Κυκλάδων νήσων διεφύλαττε τὴν πρὸς Λακεδαιμονίους συμμαχίαν, ἄποικος οὖσα τῆς Σπάρτης. ὁ δὲ Νικίας, γενναίως ἀμυνομένων τῶν Μηλίων οὐ δυνάμενος ἑλεῖν τὴν πόλιν, ἀπέπλευσεν εἰς 'Ωρωπὸν). Diodoro discrepa de Tucídides en cuanto a (*i*) la fecha la expedición de Nicias, (*ii*) el número de soldados bajo su mando, (*iii*) la beligerancia previa de Melos y (*iv*) el inicio y fracaso de un asedio. Su relato se basa presumiblemente en Éforo, un historiador cuya obra, escrita 60 o 70 años después de estos hechos, se ha perdido. Siguiendo a la gran mayoría de los comentaristas, doy fe a Tucídides en cuanto a los puntos (*i*)-(*iii*), y suspendo el juicio respecto al (*iv*), ya que Tucídides solamente lo omite, sin negarlo; aunque debo confesar que me parece extraño que un general que se propone poner sitio a una ciudad ordene devastar primero el campo vecino, cuyo producto podría alimentar a su ejército. En todo caso, parece estar claro que Melos no era neutral en 416, cuando los atenienses vuelven a invadirla, sino que estaba, como dice Tucídides, en estado de guerra desde la primera invasión. De ahí que, en su respuesta final a los atenienses, los melios les propongan formalizar la paz mediante *σπονδαί*, libaciones solemnes (5.112). Por otra parte, no hay constancia de ninguna acción bélica melia contra Atenas o sus aliados en el período de 10 años entre las dos invasiones. Debo señalar que Max Treu (1954) sostiene que Melos adhirió a la

alianza ateniense después de la invasión de 426, aceptando pagar un tributo anual. Funda esta opinión en la existencia de una inscripción ática que asigna a Melos el pago de 15 talentos —suma suficiente para construir 12 trirremes— en 425/24 (IG I²63, en inglés en Fornara 1983, nº 136). De ser esto así, habría que interpretar la expedición de 416 como una operación de cobro de una deuda impaga. Que Tucídides calle todo esto en el diálogo melio y su narración de las circunstancias en que se produjo se debería, según Treu, a que "Tucídides aquí pospone lo fáctico y no nos presenta la historia como acto, sino como pensamiento, ley y voluntad" (1954, p. 253). En defensa de su posición, Treu (p. 263) se ve forzado a entender que el franco estado de guerra (*πόλεμος φανερός*) contra los atenienses en que, según 5.84, los melios se pusieron (*κατέστησαν*) empieza *después* del término del diálogo en 5.112, una interpretación cuya inverosimilitud Walter Eberhard exhibe en detalle (1959, pp. 305-306). El artículo de Treu fue vigorosamente cuestionado por Eberhard (1959), Kierdorf (1962) y Raubitschek (1963).

δῃοῦντες τὴν γῆν, "destruyéndoles las plantaciones"; podría traducirse "devastándoles el campo"; pero he preferido repetir insistentemente "tierra", como Tucídides, que dice *γῆ* tres veces en cuatro líneas.

πρὶν ἀδικεῖν τι τῆς γῆς, literalmente, "antes de injuriar algo de la tierra". Cuento 108 ocasiones en que el verbo ἀδικέω ("cometer injusticia") en sus diversas formas aparece en la obra de Tucídides. Según Schneider (1974, pp. 36s.), solo 17 de ellas ocurren en la narración de hechos; en estas "predomina el significado pragmático ('dañar')", si bien el distingo entre ἀδικῆσαι y βλάψειν en T. 4.98.1 sugiere ciertamente que ἀδικέω connota atropello a derechos. Hay además otras 7, todas ellas en el relato de motivaciones o reflexiones, donde ἀδικέω tiene un significado jurídico estricto. En cambio, en los discursos, donde figura casi 100 veces, ἀδικέω se usa generalmente con connotaciones morales. El presente pasaje generalmente se entiende así: los generales atenienses habrían postergado la devastación habitual para entablar negociaciones en un ambiente propicio. Pero también puede haber contribuido a ello su plan de sitiar la ciudad si los melios no cedían, pues, como sugerí arriba, para el ejército que debía rodearla era preferible acampar en un paisaje cubierto de árboles y sembrados que en uno asolado.

λόγους πρῶτον ποιησομένους, "primero a hacer discursos/alegatos". Romilly traduce: "pour parlementer" ("para parlamentar"); Mynott, "to make proposals" ("a hacer propuestas"); Torres, "a entablar negociaciones"; Landmann, "zu verhandeln" ("a negociar"); Canfora, "avviare trattative" ("iniciar negociaciones"). Warner y

Hammond escriben "to negotiate", aunque en inglés bastaría usar el término genérico "to talk", puesto que los parlamentos o negociaciones entre partes opuestas se llaman ordinariamente "talks". He optado por "dialogar" y "diálogos" (en 5.111 y 5.112), porque este segmento de la obra de Tucídides se conoce tradicionalmente como "el diálogo melio"; además hoy, al menos en Chile, "diálogo" es la voz preferida para designar conversaciones inconducentes entre adversarios.

τὸ πλῆθος, literalmente "la masa, el gran número", designa al conjunto de la gente común, formada por hombres libres pero sin fortuna. Véase la próxima nota.

ἐν τοῖς ὀλίγοις, "donde los pocos", es decir, ante los representantes de los ricos. La palabra griega *ὀλίγοι*, "pocos", es la raíz de nuestra palabra "oligarquía", transcripción castellana del griego *ὀλιγαρχία*. Aristóteles, que introdujo este término en la politología, explica que "en lo que la democracia y la oligarquía difieren entre sí es en la pobreza y la riqueza; y es necesario que, donde gobiernan por su riqueza, *sean pocos o muchos*, sea una oligarquía, y donde gobiernan los que no tienen recursos, sea una democracia" (*ᾧ δὲ διαφέρουσιν ἥ τε δημοκρατία καὶ ἡ ὀλιγαρχία ἀλλήλων πενία καὶ πλοῦτός ἐστιν, καὶ ἀναγκαῖον μέν, ὅπου ἂν ἄρχωσι διὰ πλοῦτον,* **ἄν τ᾽ ἐλάττους ἄν τε πλείους**, *εἶναι ταύτην ὀλιγαρχίαν, ὅπου δ᾽ οἱ ἄποροι, δημοκρατίαν*—*Política*

1279b39-1280a3, énfasis mío); ocurre, claro está, que normalmente los ricos son pocos (*πλούσιοι δ' ὀλίγοι*— ibid. 1290b3). En su artículo "El carácter del imperio ateniense", Ste. Croix nos recuerda que "Tucídides, Jenofonte y otros autores, en sus descripciones de las luchas políticas de fines del siglo V a.C., constantemente nos presentan ciudades divididas en dos facciones, una de las cuales, normalmente pro-ateniense, es llamada el *δῆμος* [el pueblo], *πολλοί* [los muchos], *πλέονες* [los más] o *πλήθος* [la muchedumbre], y la otra es designada por un nombre como los *ὀλίγοι* [los pocos], *δυνατοί* [los poderosos], *δυνατώτατοι* [los más poderosos] o *γνώριμοι* [la gente conocida], y es usualmente pro-espartana" (1954, p. 25; yo añado los equivalentes castellanos entre corchetes).

λέγειν ἐκέλευον περὶ ὧν ἥκουσιν, literalmente "ordenaron hablar acerca de lo cual han venido", esto es, hablar de aquellos asuntos que han venido a tratar.

Al 5.85

μὴ ... οἱ πολλοὶ ... ἀκούσαντες ἡμῶν ἀπατηθῶσι, "que los muchos no sean engañados escuchándonos". Cf. la décima nota al 5.84. Que "los muchos", pudieran ser "engañados" por los atenienses es una manera entre cortés e irónica de referirse al hecho de que la mayoría del pueblo melio, en aras de su genuino interés, no

coincidente con el de la minoría rica, bien podría preferir la alianza con Atenas, que les daría seguridad gratuita, pues el tributo lo pagaría esta última y a los aliados reacios Atenas no les pedía servicio militar.

τοῦτο φρονεῖ ἡμῶν ἡ ἐς τοὺς ὀλίγους ἀγωγή. El escoliasta parafrasea: *ταὺτα ὑπονοήσαντες πρὸς τοὺς ἄρχοντας μόνους ἠγάγετε ἡμᾶς*, "barruntando [que] aquello [podía ocurrir], nos condujiste solo ante las autoridades". *φρονεῖ* normalmente quiere decir "piensa, tiene en mente"; como el sujeto aquí es *ἡ … ἀγωγή*, "la conducción", LSJ propone que en este pasaje *φρονεῖ* quiere decir "significa, tiene tal sentido" ("this is what your bringing us here *means*").

οἱ προκαθήμενοι, literalmente, "los que están sentados delante", significa "los que presiden" (Platón *Leyes* 758d, Aristóteles *Política* 1322b14). La lección *προκαθήμενοι* adoptada por Alberti procede del códice H (Parisinus Gr. 1734), que data del siglo XIV. Concuerda con la cita de este pasaje en Dionisio, *De Thucydide* 37. Los códices más antiguos leen *καθέμενοι*, esto es, "los que están sentados" (en Herodoto 1.97, 5.25 y Platón *Leyes* 659b, el verbo *καθῆμαι* significa "sesionar como jueces").

καθ' ἕκαστον … καὶ μηδ' … ἑνὶ λόγῳ … κρίνετε. "Juzgad cosa por cosa, y no mediante un solo discurso". Cf. Platón, *Protágoras* 329a-b, 336c-d, donde se explica

la ventaja del diálogo sobre la alternancia de largos discursos.

πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως λέγεσθαι εὐθὺς ὑπολαμβάνοντες κρίνετε. Un escoliasta parafrasea: *ἕκαστον γὰρ ὧν λέγομεν δοκιμάζοντες πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως ἔχειν ὑποκρούετε, τουτέστι διὰ πλειόνων λόγων κρίνετε*, "evaluando cada cosa que decimos con respecto a si parece inapropiada, interrumpid, esto es, juzgad mediante muchos discursos". A propósito de este pasaje, Macleod (1974, p. 387) destaca que Tucídides emplea reiteradamente el verbo *κρίνω* —que he traducido "juzgar"— para referirse a la toma de decisiones en una asamblea del pueblo soberano (T. 1.87.2, 2.40.2, 3.43.5, 6.39.1).

Al 5.86

ἐπιείκεια es el sustantivo abstracto correspondiente al adjetivo *ἐπιεικής*, que ya en Homero significa "adecuado, conveniente, apropiado, idóneo", y deriva a su vez de *εἰκός*, "verosímil, probable, razonable". En la *Ética Nicomaquea* (V.10), *ἐπιείκεια* designa la virtud que llamamos "equidad", y que en *Tópicos* 140a16, Aristóteles distingue de la justicia. Tal vez por eso Hobbes traduce en el presente pasaje *ἡ ἐπιείκεια* como "the equity", C.F. Smith como "the fairness", Mynott como "on the grounds of fairness" ("por razones de equidad") y Alsina

como "este equitativo procedimiento". Sin embargo, no me parece que conducir una negociación diplomática punto por punto, mediante sucesivas intervenciones breves de ambas partes sea más *equitativo* que otorgarle un turno a cada una para que exponga todos sus argumentos en un largo discurso. Pero sin duda es más razonable. He optado, pues, por la traducción "lo razonable", como Canfora ("la ragionevolezza"). A modo de ilustración cito otras alternativas. Landmann, "die Milde" ("la gentileza"); Romilly, "le bon procédé" ("el buen procedimiento"); Torres, "la oportunidad" (pero propone "la buena idea" en nota al pie); Piccolo, "la correttezza leale". Por su parte, Voilquin esquiva el sustantivo en cuestión y escribe lisa y llanamente: "S'il s'agit de nous éclairer les uns les autres en toute tranquillité, nous n'avons rien à objecter". Ἐπιείκεια bien puede traducirse "equidad", o "decencia" (Warner) e incluso se ha traducido "clemencia" (Smith, Romilly) en el siguiente pasaje del discurso de Cleón sobre Mitilene (3.40.6), que es muy pertinente también aquí: "La equidad se dispensa más bien a quienes serán avenibles el resto del tiempo que a quienes se quedarán iguales y ni un ápice menos enemigos" (*ἡ ἐπιείκεια πρὸς τοὺς μέλλοντας ἐπιτηδείους καὶ τὸ λοιπὸν ἔσεσθαι μᾶλλον δίδοται ἢ πρὸς τοὺς ὁμοίους τε καὶ οὐδὲν ἧσσον πολεμίους ὑπολειπομένους*). Sobre el uso de *ἐπιείκεια* y *ἐπιεικής* en estos y otros pasajes de Tucídides (1.76, 3.4, 3.9, 3.40, 3.48, 4.19, 5.86, 6.10, 8.93), véase el instructivo artículo de Romilly (1974).

ὁρῶμεν ... τε κριτὰς ἥκοντας ὑμᾶς, “y os vemos llegando como jueces”. Confundida por esta percepción extraviada de los melios, Nichols (2015, p. 114) opina que “el diálogo en que los atenienses intentan persuadir a los melios de que entreguen su ciudad es una farsa tan grande como el ‘juicio’ a que los espartanos someten a los plateos” en T. 3.51-3.68. A diferencia de dicha ocasión, donde los espartanos efectivamente se presentaron como jueces de un caso que tenían resuelto de antemano, en el diálogo melio el desenlace no está predeterminado y no toca a los atenienses, sino a los melios decidirlo. Si hay jueces, son ellos, que juzgarán, claro está, no acerca de la justicia de la causa ateniense, sino sobre su propia conveniencia. Al desembarcar con tres mil hoplitas, los atenienses han puesto sus cartas sobre la mesa, ofreciendo a los melios dos opciones bien nítidas: o bien se alían con ellos contra Esparta, pasando a formar parte de su imperio, o serán destruidos. No hay aquí farsa alguna, sino un despliegue sin disimulo de superioridad militar.

κατὰ τὸ εἰκός, “como es lo más probable”; casi todos los traductores que he consultado refieren esta cláusula a *τὴν τελευτὴν ἐξ αὐτοῦ*, “el término de esto, el desenlace”, en sus dos alternativas. He preferido entender, con Canfora, que los melios dan por seguro que una de las dos tendrá lugar, y aplican la cláusula a la primera, esto es, el caso en que fallen en su favor los atenienses, recién

descritos como "jueces" (*κριταί*). Me parece natural que quien se embarca en una discusión estime —o al menos declare— verosímil que su punto de vista acabará imponiéndose. La sintaxis del original admite ambas lecturas.

τῷ δικαίῳ, dativo del sustantivo abstracto *τὸ δίκαιον*, "lo justo", derivado del adjetivo *δίκαιος*, "justo". Este tiene el mismo sentido amplio que su equivalente castellano, pero también, en lo que llamaré su sentido estricto, significa "conforme a derecho", "jurídicamente correcto". Schneider (1975, p. 31) dice que la palabra *δίκαιος* figura en la obra de Tucídides 93 veces; pero solo 8 de ellas en pasajes donde habla con su propia voz, y en casi todas estas se usa en su sentido estricto. Presumiblemente también es este su sentido cuando figura en el texto de tratados. En cambio, en los discursos atribuidos a políticos, que es donde figura con mayor frecuencia, estos dan curso a su sentido amplio en toda su ambigüedad. Aunque el presente caso se cuenta entre estos, la referencia a los atenienses como "jueces" indica claramente que la palabra está usada aquí en su sentido estricto. También en 5.90, donde "lo justo" (*τὰ δίκαια*) se yuxtapone a "lo equitativo" (*τὰ εἰκότα*) y este último se distingue de lo "exactamente justo" (*τοῦ πρὸς ἀκρίβειαν δικαίου*, como dice el escolio *ad loc.* reproducido en el apéndice). Cf. la quinta nota al 5.105.1.

δουλείαν, acusativo singular de *δουλεία*, que en general significa “esclavitud”, la condición de *δοῦλος*, “esclavo”, esto es, un ser humano que es propiedad de otro y se puede comprar y vender como ganado. Obviamente, los aliados de Atenas no eran esclavos de esa manera; en cambio, los melios acabarán siéndolo, en su afán intempestivo de independencia. Pero Tucídides emplea regularmente *δουλεία* y voces afines para referirse a la condición de las ciudades compelidas por Atenas a ser sus aliados o, al menos, a aquellas que estaban obligadas a pagar tributo, sin inspirar la suficiente confianza como para participar en la alianza con contingentes navales o militares. (Cf. el uso de *δουλοσύνη* en Herodoto 1.70, 5.49, 6.106. etc.) En ambas acepciones *δουλεία* es lo contrario de *ἐλευθερία*, “libertad”, entendiéndose que una ciudad no es libre si no tiene plena soberanía para tomar sus decisiones. El tema está explicado muy bien en ATL, III, pp. 155-157. A la luz de lo dicho allí he optado por traducir *δουλεία* en el presente contexto por “subyugación”; habría podido decir también “sujeción”, pero preferí un sustantivo que, aunque menos eufónico, tiene en la raíz “yugo” una connotación más fuerte. En consonancia con ello, digo respectivamente “ser subyugados”, “están subyugados” y “dejarnos subyugar” por *δουλεῦσαι* en 5.92 y por *δουλεύοντες* y *δουλεῦσαι* en 5.100. Aunque la *δουλεία* —subyugación o sujeción— de una polis no entrañaba la *δουλεία* —esclavitud— de cada uno de sus ciudadanos, la retórica de

la época, al designarla con la misma palabra, la presenta como igualmente abominable. Ello se percibe claramente en pasajes como los dos que cito enseguida: (*i*) T. 1.98.4, donde el verbo *δουλεύω* se emplea en voz pasiva para describir lo ocurrido hacia 471 a Naxos, la primera ciudad forzada mediante una acción militar a seguir aliada con Atenas contra su voluntad (*πρώτη τε αὕτη πόλις ξυμμαχὶς παρὰ τὸ καθεστηκὸς ἐδουλώθη*, "primera ciudad aliada que fue subyugada al margen de lo establecido"); y (*ii*) T. 1.141.1, donde Pericles, hablando en pro de la guerra, dice que *τὴν γὰρ αὐτὴν δύναται δούλωσιν ἥ τε μεγίστη καὶ ἐλαχίστη δικαίωσις ἀπὸ τῶν ὁμοίων πρὸ δίκης τοῖς πέλας ἐπιτασσομένη*, "significa la misma subyugación que la demanda más grande o la más chica sea impuesta a los vecinos por sus iguales, desechando la justicia" (adviértase que Pericles restringe su aserto al caso en que la demanda injusta la impone un vecino a otro igual a él, y no lo hace extensivo al caso en que un vecino es más fuerte y el otro más débil; cf. 5.89 *ad finem* y la tercera nota a ese capítulo).

Al 5.87

Εἰ μὲν τοίνυν. Denniston (1954, p. 569) explica que *τοίνυν* es una partícula ática coloquial y vivaz, que en la obra de Tucídides solo figura en boca de atenienses. Se usa cuando en castellano diríamos "ahora bien". Sin embargo, Gomme (IV: 160) dice que en el presente

pasaje una mejor traducción es *of course* ("por cierto"). En mi traducción sigo el consejo de Gomme.

περὶ σωτηρίας, "acerca de la preservación/seguridad". Aunque *ὅ σωτήρ*, dicho de Jesucristo, se traduce "el Salvador", prefiero no decir "salvación" por *σωτηρία*, ni aquí ni más adelante como hacen los traductores españoles Torres y Alsina. En otras lenguas hallamos "safety" (Hobbes, Smith, Warner), "survival" (Hammond), "Erhaltung" (Landmann), y por otra parte, "salut" (Voilquin) y "salvezza" (Piccolo, Canfora). Hago una excepción en el escolio al 5.111 reproducido y traducido en el apéndice —obra de un autor cristiano o familiarizado con el vocabulario cristiano— donde el contexto fuerza a traducir "salvación".

εἰ δ᾽ ἐπὶ τοῦτο, literalmente "si para esto", es decir, si se han reunido a deliberar sobre la manera de salvar la ciudad-estado de Melos del peligro mortal a que está expuesta.

Al 5.88

ἐπὶ πολλὰ καὶ λέγοντας καὶ δοκοῦντας τρέπεσθαι, literalmente "hablando y opinando giren en dirección de muchas cosas".

οὔτε ... ἀδικούμενοι νῦν ἐπεξερχόμεθα, ... οὔθ' ὑμᾶς ἀξιοῦμεν ... ὡς ἡμᾶς οὐδὲν ἠδικήκατε λέγοντας οἴεσθαι πείσειν, "ni ahora incursionamos (subentiéndese: en vuestra isla—RT) en calidad de agraviados (es decir, víctimas de una violación de nuestros derechos—RT),... ni os creemos capaces de convencernos diciendo que en nada nos habéis agraviado". Creo que los atenienses aluden aquí a la hostilidad patente (*πόλεμος φανερός*—5.84), pero sin mayores consecuencias, de los melios hacia ellos desde 426 (Eberhardt opina lo mismo, aunque sorprendentemente lo expresa diciendo que interlocutores "parecen aludir aquí a la enemistad *latente* entre Atenas y Melos que tenemos que suponer" a la luz de 5.84—1959, p. 309; cursiva mía). Según Andrewes (1960, p. 2), jamás podremos averiguar cuáles fueron los agravios de los melios que los atenienses proponen aquí dejar de lado, pero estima que hay que reconocer que existieron, pues la participación de sus aliados lo implica (cf. la tercera nota al 5.84).

οὐ ξυνεστρατεύσατε. Un escolio aclara *τοῖς Λακεδαιμονίοις οὐ ξυνεστρατεύσατε*, "no hacéis campañas/no vais a la guerra junto con los lacedemonios", no obstante vuestros lazos con ellos. Pero la frase precedente *Λακεδαιμονίων ἄποικοι ὄντες*, "siendo colonos de los lacedemonios", se puede entender de dos maneras: (*i*)

"porque lo sois", en cuyo caso será cuestión aquí de que los melios no habían ido a la guerra al lado de los atenienses —interpretación favorecida por Classen (1882, p. 159) y Gomme (en Gomme & al. 1970, p. 162) y adoptada en sus traducciones por Hobbes, Smith, Voilquin, Canfora y Piccolo— y (*ii*) "no obstante serlo" —que es como la entiende el escoliasta citado, seguido en esto por Stahl (en Poppo-Stahl 1879, p. 560), por Andrewes (en Gomme IV 1970, p. 162), y por Romilly, Hammond, Mynott, Torres y Landmann, en sus traducciones; según Andrewes, la posición enfática de *ἡμᾶς* ("nosotros") en la cláusula siguiente sugiere que los atenienses no tienen parte alguna en esta.

ἀπὸ τῆς ἴσης ἀνάγκης, "a partir de la igual necesidad/compulsión". Un escolio explica: *ὅταν ἴσην ἰσχὺν ἔχωσι οἱ κρινόμενοι*, "cuando las partes en juicio tienen igual fuerza". Nada menos que Nietzsche, entre otros muchos lectores, se dejó engañar por esta lectura fácil, pero gramaticalmente inexacta e insuficientemente sutil (*Humano, demasiado humano*, I, § 92, Nietzsche WW 1:501). Pues, como acertadamente señala Bosworth (1993, p. 39), hay circunstancias en que dos adversarios desiguales pueden verse igualmente constreñidos a llegar a un acuerdo justo, y no sesgado en favor del más fuerte. Así, los EE.UU. tuvieron que suscribir los acuerdos de París con el Vietcong, aunque eran inmensamente más

poderosos, porque la oposición interna a la guerra se hizo insoportable.

δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ξυγχωροῦσιν. Nichols (2015, p. 107) aplaude la traducción de Crawley, "the strong do what they can and the weak suffer what they must" ("los fuertes hacen lo que pueden y los débiles sufren lo que deben"), la cual es elocuente sin duda, pero se aleja sin haber para qué del significado preciso de las palabras empleadas por Tucídides, que explico en las próximas tres notas.

δυνατὰ ... πράσσουσι, "practican/obran/efectúan/se ocupan con lo posible". Entendida así la frase evoca los versos de Píndaro *μή, φίλα ψυχά, βίον ἀθάνατον / σπεῦδε, τὰν δ' ἔμπρακτον ἄντλει μαχανάν*, "alma mía querida, no aspires a la vida inmortal, sino que agota los recursos practicables" (*Píticas* 3.61-62). Como es sabido, Píndaro cantaba a los triunfadores. Hornblower (2004) estudia acuciosamente la relación entre Tucídides y Píndaro pero no establece este paralelo, presumiblemente porque entiende que el verbo *πράσσω* está usado aquí en otra acepción: "cobrar, exigir, obtener" (dinero, intereses, impuestos—LSJ, *s.v.* VI). En su comentario a Tucídides, Hornblower traduce este pasaje así: "the powerful exact what they can, and the weak have to comply"("los poderosos exigen lo que pueden y los débiles tienen que cumplir"—Hornblower *Comm.*

3:233). Este uso especializado de *πράσσω* está documentado en Herodoto 3.58, Aristófanes, *Ranas* 185, Píndaro, *Olímpicas* 3.7. El propio Tucídides usa en esta acepción el verbo *πράσσω* en T. 8.5.3, y (en voz media) en T. 4.65.3, 6.54.5 y 8.5.4. Entendida así la frase alude posiblemente a los tributos que Melos se habría negado a pagar, ya sea desde su imposición en 425/24 (cf. p. 107), ya sea en el último tiempo. La interpretación citada —que ya fue propuesta nada menos que por Lorenzo Valla, y es adoptada también por Smith, Hammond y Canfora— es sin duda admisible, pero más sórdida y de alcance más estrecho que la mía, en apoyo de la cual puedo aducir las traducciones de Landmann ("das Mögliche der Überlegene durchsetzt, der Schwache hinnimmt", "lo posible, el superior lo lleva a cabo y el débil lo acepta") y Mynott ("the possibilities are defined by what the strong do and the weak accept", "las posibilidades están definidas por lo que el fuerte hace y el débil acepta"); cf. también Romilly: "Le possible règle … l'action des plus forts et l'acceptation des faibles" ("lo posible regula la acción de los más fuertes y la aceptación de los débiles").

οἱ προύχοντες, "los descollantes/los sobresalientes/los que toman la delantera/los que sobrepasan (a los demás)". El verbo *προέχω*, en esta acepción, se aplica en primer lugar a un promontorio o saliente en la costa (*Ilíada* 22.97, *Odisea* 12.11, Herodoto 4.177, T.

4.109), pero también al corredor que va adelante (*Ilíada* 23.325), a un ejército que se adelanta a otro (Herodoto 4.120), y en general significa "sobrepasar, destacarse, descollar". LSJ cita a Tucídides 3.84, *ἀνθρωπεία φύσις πολεμία τοῦ προὔχοντος*, "la naturaleza humana es enemiga de lo eminente".

ξυγχωροῦσιν, 3ª persona pl. del presente indicativo del verbo *ξυγχωρέω*, que en esta acepción (LSJ II) significa "estar de acuerdo con (otro), asentir, acceder, aceptar, ceder, entregar", y se usa también con acusativo de la cosa cedida o entregada.

Al 5.90

ὑπέθεσθε, "suponéis de entrada", "os proponéis como tema".

μὴ καταλύειν ὑμᾶς τὸ κοινὸν ἀγαθόν, "que no destruyáis el bien común". Para un escoliasta *τὸ κοινὸν ἀγαθόν*, "el bien común", significa *τὴν ἐλευθερίαν*, "la libertad". Classen propone "*τὸ δίκαιον* [lo justo, lo ajustado a derecho], en cuanto es el fundamento de la sociedad humana, de lo cual, sin embargo, aquí no está permitido hablar". Pero en general los comentaristas y traductores modernos entienden que "el bien común" mencionado es precisamente el descrito a continuación: que haya siempre una red de seguridad para quien cae

en una situación extrema. Los respalda otro escolio que cito en el apéndice. La frase contiene la variante más significativa de todo el diálogo melio. El escoliasta citado y los manuscritos Britannicus (Londinensis) add. 11.727, Parisinus Suppl. Gr. 255 y Monacencis 430, todos del siglo XI, leen ὑμᾶς, "vosotros", lectura que adopta Alberti, siguiendo a Classen, Hude, y Jones y Powell. Por mi parte, juzgo pertinente esta admonición a los atenienses, que han invadido con fuerzas superiores la isla de Melos. Pero la mayoría de los manuscritos trae ἡμᾶς, "nosotros", lectura que adopta Romilly. Ahora bien, no tiene mucho sentido que los melios se inviten a sí mismos a "no destruir" un "bien común" —sea cual fuera— que está amenazado por los atenienses y que ellos mismos no están en condiciones de defender. Pero podría entenderse que el pronombre plural de la primera persona está aquí referido a la comunidad de quienes comparten el susodicho "bien común" —digamos, todos los griegos—, a la cual pertenecen ambos interlocutores. Esto implicaría que los melios abandonan aquí momentáneamente en su discurso la relación adversarial con los atenienses expresada a lo largo de todo el diálogo por ambas partes mediante el par nosotros/vosotros; pero es sin duda una interpretación plausible. En sus comentarios al 5.90, ni Andrewes (en Gomme IV), ni Hornblower dicen una palabra sobre esta significativa variante.

εἶναι τὰ εἰκότα καὶ δίκαια. Algunos manuscritos traen: *εἶναι τὰ εἰκότα δίκαια*, "que lo equitativo/razonable/parejo sea lo justo/lo ajustado a derecho"; Hermann (1846) propuso suprimir la conjunción *καὶ* ("y"). Classen la declaró "incongruente" (*nicht passend*) y Romilly la omite. Sin embargo, el escoliasta citado en la nota anterior la emplea en su paráfrasis. Además, el distingo entre lo rigurosamente justo y lo sensatamente equitativo subyace a la frase siguiente (explicada en la próxima nota): el débil merece ser tratado con cierta generosidad, aunque su caso legal no sea impecable. Cf. Gomme IV, p. 165.

τι καὶ ἐντὸς τοῦ ἀκριβοῦς πείσαντά τινα ὠφεληθῆναι, "que también persuadiendo sin cabal exactitud sea beneficiado en algo". La frase *ἐντὸς τοῦ ἀκριβοῦς* —literalmente, "dentro de lo exacto"— significa "más acá de lo exacto, no alcanzando esa meta" (cf. Jenofonte, *Cynegeticus* 4.11; Lisias 2.50; y el uso análogo del latín *citra*). En T. 3.46.4, la expresión *δικασταί ἀκριβείς* significa "jueces estrictos/rigurosos". Sobre el uso de *τὸ ἀκριβές* por Tucídides y sus contemporáneos, véase el instructivo estudio de Crane (1996, pp. 50-73).

τιμωρία, "venganza" (a diferencia de *κόλασις*, "castigo correctivo"); Canfora traduce "vendetta"; Juan José Torres, "represalias" (cf. Romilly: "représailles").

τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς, "de nuestro imperio". Como indiqué en la Introducción, § 2, p. 3, "imperio" es la palabra empleada habitualmente para designar la dominación ateniense. Pero a diferencia de los imperios europeos *ca.* 1900 d.C., no se trata de la dominación de un pueblo sobre otros, de lengua y cultura diferentes, pues los súbditos de Atenas son todos helenos y pertenecen casi todos a la misma etnia jónica. Por eso, la historia de la *ἀρχή* ateniense recuerda más bien a la formación de los modernos estados nacionales; si bien, debido a la restricción de la ciudadanía ateniense a los hijos de atenienses, el estado jónico o heleno se desarrolla en la forma de una oligarquía gobernada por la asamblea democrática de Atenas (cf. Morris 2005, pp. 18-24). Romilly (1951, p. 19) empieza así su clásico estudio sobre el tema: "No existe una palabra griega para designar el imperialismo; hay solo una para designar el hecho de dominar, o el conjunto de los pueblos dominados, es la palabra *ἀρχή*. Sin embargo, el imperialismo es una idea muy precisa para un griego, y el imperialismo ateniense en particular". En una nota agrega: "La idea es representada mediante expresiones compuestas. Los imperialistas son llamados, por ejemplo, *οἱ ἄρχειν βουλόμενοι* ('los que quieren imperar'—T. 4.61.5) o *ὅσοι ἕτεροι ἑτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν* ('quienes estiman que unos deben imperar sobre otros'—T. 2.64.5)". Más adelante,

agrega que a la transformación paulatina e imperceptible de la Liga de Delos de una confederación de aliados autónomos liderada por Atenas en un imperio regido por esta, "corresponde en Tucídides el distingo entre los grupos de palabras *ἡγεῖσθαι* ('guiar'), *ξύμμαχος* ('aliado'), *ξυμμαχία* ('alianza'), y *ἄρχειν* ('imperar, gobernar'), *ἀρχόμενος* ('gobernado'), *ἀρχή* ('imperio')". En la Introducción, § 2, doy algunas indicaciones sobre la formación y el funcionamiento del imperio ateniense; en el § 4 me refiero brevemente a la visión del mismo atribuida a Tucídides por diversos autores.

οἱ ἄρχοντες ἄλλων, ὥσπερ καὶ Λακεδαιμόνιοι, οὗτοι δεινοὶ τοῖς νικηθεῖσιν, "quienes imperan sobre otros, como los lacedemonios, ciertamente no son terribles con los vencidos". En efecto, cuando Atenas, asediada por Lisandro, se rinda a sus enemigos en 404, los lacedemonios se opondrán a destruirla y reducir a la esclavitud a sus habitantes, como propusieron "especialmente los corintios y los tebanos, pero también muchos otros de los griegos" (Jenofonte, *Helénicas* 2.2.19-20). Varios autores estiman que la acertada opinión que los embajadores de Atenas expresan aquí sobre la probable conducta de Esparta es un *vaticinium ex eventu* y prueba que Tucídides redactó el diálogo melio después del fin de la guerra y su propio regreso a Atenas en 404 (véase Herter 1954, p. 324; Hornblower *Comm.* 3:235). Por mi parte, no veo razón para subestimar la capacidad de los

políticos atenienses del siglo V a.C. para formarse un juicio realista sobre el trato que las grandes potencias se dan entre ellas y cómo contrasta con el que reservan para las pequeñas que las estorban, ni menos la del propio Tucídides para atribuírselo sin esperar hasta 405. Piénsese en el trato que obtuvo Talleyrand para Francia en el Congreso de Viena, o en el favor demostrado por los Estados Unidos a Japón y Alemania después de vencerlos en 1945. Más bien, diría yo, son los melios quienes caen en la ilusión de que todos los estados soberanos en algún sentido son iguales y se exponen al mismo maltrato en la desgracia si no se comportan con mesura cuando los favorece la fortuna.

ἔστι δὲ οὐ πρὸς Λακεδαιμονίους ἡμῖν ὁ ἀγών, "para nosotros la lucha no es contra los lacedemonios". En 416 aún estaba vigente el tratado de paz negociado por Nicias y celebrado por Atenas y Esparta en marzo de 421 (T. 5.18); al cual se sumó una alianza militar defensiva por cincuenta años (T. 5.23). Aunque el tratado fue infringido varias veces desde el primer día, no fue abandonado abiertamente hasta 414.

AL 5.91.2

πάρεσμεν, "estamos presentes". Un escoliasta explica: *πάρεσμεν*: *οἱ* 'Αθηναῖοι *γὰρ πρεσβεύουσιν* ("estamos presentes: pues los atenienses actúan como

embajadores”). Pero obviamente la frase podría referirse a la presencia de los atenienses en Melos como invasores. Ambas interpretaciones son igualmente admisibles y la ambigüedad podría ser deliberada.

τοὺς λόγους ἐροῦμεν, “diremos las palabras, diremos lo que hay que decir”; traduzco: “hablaremos”.

Al 5.92

δουλεῦσαι, cf. la última nota al 5.86.

Al 5.94

Ὥστε δὲ ἡσυχίαν ἄγοντας, “De modo que, manteniéndonos empero en paz,...”. Romilly omite y Jones y Powell encierran entre corchetes la partícula δὲ que figura en los códices C (Laurentianus LXIX-2) del siglo X, Z (Membranae Mutinenses) de fines del siglo X, E (Palatinus Heidelbergensis Gr. 252) del siglo XI y G (Monacensis Gr. 228) del siglo XIII, así como en una cita de este pasaje en Dionisio de Halicarnaso (*De Thucydide* 39.24). Los códices A, B, F y M la omiten.

φίλους ... εἶναι ἀντὶ πολεμίων, “ser amigos en vez de enemigos”. Kierdorf declara que, tras una investigación a fondo del uso de *αντί*, puede enunciar la siguiente regla semántica: “Si *αντί* con el genitivo sigue a una

forma de los verbos *γίγνεσθαι*, *εἶναι*, *καθίστασθαι* con un sustantivo predicativo, la expresión entera significa un cambio de estado, el predicativo indica el estado tras el cambio y el genitivo que va con *αντί* indica el estado previo" (1962, p. 254). Según esto, los melios proponen ser amigos de los atenienses *en el futuro*, en vez de enemigos *como hasta ahora*. Así entendida, la propuesta confirmaría que en 416 los melios no eran neutrales, ni mucho menos aliados de Atenas como sostuvo Treu (cf. la sexta nota al 5.84). Kierdorf remite a T. 1.40.4, 1.86.1, 7.28.1; Herodoto 1.87.3, 1.129.4, 1.155.4, 1.210.2, 5.49.3, 7.22.3, 7.170.2, 8.106.3; Platón, *República* 411c, *Gorgias* 515d, 516b, *Político* 308a). Cita asimismo *Teeteto* 168a, pero este último pasaje, diría yo, exhibe más bien una excepción a la regla de Kierdorf (los alumnos que un mal maestro convierte en enemigos de la filosofía no eran filósofos antes de recibir su funesta enseñanza).

Al 5.95

ὑμῶν, "de vosotros"; entiendo que este pronombre posesivo plural de segunda persona que acompaña al sustantivo *ἔχθρα* ("enemistad") modifica también a otros dos, *φιλία* ("amistad") y *μῖσος* ("odio"). Pero la paráfrasis de este capítulo reproducida en el apéndice insinúa no sin razón que los atenienses dicen que parecerían débiles a ojos de sus súbditos en virtud de la amistad que *ellos*

demostrasen a los melios (digamos, tolerando su neutralidad). El verbo *ποιέω* en voz media y con sustantivo expresa perifrásticamente la acción del verbo derivado de ese sustantivo; por tanto la frase *φίλους ποιησόμεθα* usada en la paráfrasis significa "nos haremos amigos" (Kühner-Gerth, I, pp. 106, 322s.).

Al 5.96

Σκοποῦσι ... οὕτως ... τὸ εἰκός, literalmente "ven de este modo lo razonable".

μὴ προσήκοντας, "no pertenecientes, no relacionados, no concernientes". Mi traducción —"quienes no tienen nada que ver con vosotros"— se inspira en la francesa de Romilly: "les gens qui ne vous sont rien". Aquí y en 5.110.2, los melios se colocan con respecto a los atenienses en esta categoría, puesto que no son colonos ni aliados de Atenas. Taylor (2010, p. 117) comenta que tal autoclasificación supone un malentendido, dado que Melos, en cuanto es una isla, pertenece a la parte marítima del mundo, de toda la cual —según les enseñó Pericles— los atenienses son señores supremos (*πάντος κυριωτάτους ὄντας*—T. 2.62.2). Conforme al nuevo concepto de la polis, inventado por Pericles y adoptado por su pueblo, Atenas no se identifica con ningún trozo de tierra y su territorio es todo el mar.

INSERTAR EN P. 121, BAJO LÍNEA 6

παράδειγμα, "ejemplo". Según Hornblower (1987, p. 106), aquí la palabra "sin duda" (*surely*) significa *prueba*, como en T. 1.2.6, y no *ejemplo*, como en T. 3.10, 5.90 y, normalmente, en la prosa griega clásica. Aunque esta opinión de Hornblower está respaldada por las traducciones de Romilly y Canfora, no la he adoptado porque (*i*) la acepción más corriente calza muy bien con el contexto; (*ii*) para que calce la favorecida por Hornblower hay que insertar pronombres posesivos que no figuran en el original: "prueba de *nuestra* debilidad,… de *nuestro* poder" (así Hornblower, *Comm.*, 3: 236: "your friendship would be in the eyes of our subjects a proof of our weakness, your hatred a proof of our power"; y (*iii*) cuando παράδειγμα significa "prueba", quiere decir "prueba mediante ejemplo" (*proof by example*—LSJ, *s.v.* A.4).

- Hornblower 1987: Hornblower, Simon. *Thucydides.* London: Duckworth, 1987.

ἐς τὸ αὐτὸ τιθέασιν, “sean puestos donde mismo”.

Al 5.97

φόβῳ οὐκ ἐπιέναι ... τὸ ἀσφαλὲς ... παράσχοιτε, “al no atacar por miedo ... nos procuraríais ... seguridad”. Según Romilly, aquí se expresa la más poderosa y perdurable razón de ser del imperialismo; de las tres pasiones mencionadas por los atenienses en vísperas de la guerra —el prestigio, el miedo y el provecho (*τιμή, δέος, ὠφελία* —Introducción, § 4, p. 23)— a estas alturas solo sigue operando una: el miedo a perder el imperio que se tiene y a caer bajo la dominación de otro. En cambio, “el primero, que juega un papel tan grande en Pericles,... en el resto de la obra se encuentra solo en los discursos simplemente patrióticos de un moderado como Nicias. La grandeza de Atenas ya no cuenta; pierde su importancia a medida que la necesidad y la seguridad la ganan” (Romilly 1951, p. 243; cf. Romilly 1973).

ἔξω τοῦ καὶ πλεόνων ἄρξαι, literalmente “fuera de también imperar sobre más”. Los códices traen *ἔξω καὶ τοῦ πλεόνων ἄρξαι* (reproducido por Jones y Powell y por Romilly), pero el papiro de Oxirrinco 880 da el texto reproducido aquí, confirmando una conjetura de Krüger.

εἰ μὴ περιγένοισθε, literalmente "si no prevaleceríais". Los atenienses veían medrar su prestigio al ser desafiados por los melios, especialmente porque estos eran isleños, y no una potencia continental, y eran incluso marítimamente más débiles que otras islas que los acataban. Un escolio explica *νησιῶται: ἰσχύοντες ταῖς ναυσὶ μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν ἤπειρον* ("isleños: más fuertes/poderosos con las naves que en el continente").

ναυκρατόρων, genitivo pl. de *ναυκράτωρ*, "señor del mar", condición que los atenienses del siglo V a.C. se adjudicaban, como los ingleses desde el siglo XVIII (de cuando data el himno patriótico "Rule, Britannia, rule the waves: / Britons never shall be slaves").

Al 5.98

Ἐν δ' ἐκείνῳ, literalmente "pero en aquello"; para mayor claridad, agrego "que se dijo primero".

μηδετέροις. Un escolio explica: *μήτε τοῖς Ἀθηναίοις μήτε τοῖς Λακεδαιμονίοις* ("ni con los atenienses, ni con los lacedemonios").

ἐς τάδε βλέψαντες, literalmente "mirando hacia esto", o sea, prestándole atención; cf. el uso del verbo *βλέπω* en Aristóteles, *Política* 1293a14. Un escolio explica: *τάδε: τὰ ἡμέτερα πάθη* ("esto: nuestros padecimientos").

πολλὴν τὴν διαμέλλησιν τῆς πρὸς ἡμᾶς φυλακῆς ποιήσονται, literalmente, "hacen mucha postergación de la toma de precauciones contra nosotros"; donde la voz media de *ποιέω* ("hacer, producir") es habitual cuando el acusativo es un sustantivo que reemplaza un verbo de acción. Este es un ejemplo extremo del vicio estilístico que Dionisio de Halicarnaso critica en *De Thucydidis idiomatibus* 5, el cual consiste en reemplazar una forma verbal por un sustantivo.

ἀνάρκτους, acusativo pl. de *ἄναρκτος*, "no sujeto a mando o imperio (*ἀρχή*)".

τῆς ἀρχῆς τῷ ἀναγκαίῳ. Un escolio explica: *τῇ ἀνάγκῃ τῆς ἀρχῆς· ἤγουν τῇ δουλείᾳ* ("por la coacción del imperio, esto es, por la servidumbre").

τῷ ἀλογίστῳ ἐπιτρέψαντες. Classen explica que *τὸ ἀλόγιστον* significa "eine unüberlegte Handlungsweise, in Folge des *παροξύνεσθαι*" ("una acción irreflexiva, consecuencia de estar exasperados"). Doy a continuación una muestra de traducciones de esta frase: Romilly: "se laisser aller à l'irrationnel" ("dejarse ir a lo irracional"); Torres: "dejándose arrastrar por la irracionalidad"; Landmann: "sich der Unvernunft vertrauen" ("confiándose a la sinrazón"); Smith: "give way to recklessness"

("dando paso a la temeridad"); Voilquin: "en se livrant sans réserve á des espérances irréfléchies" ("entregándose sin reserva a esperanzas irreflexivas"); Canfora: "di compiere gesti inconsulti" ("de realizar gestos irreflexivos"); Mynott; "to commit some irrational act" ("cometer algún acto irracional); Alsina: "entregándose a vanas ilusiones".

ἐς προῦπτον κίνδυνον, literalmente, "en un peligro previsto"; creo que en castellano es más natural decir "previsible". Romilly traduce "des risques visibles" ("riesgos visibles"); Mynott, "a crisis that could have been foreseen" ("una crisis que se habría podido prever"). Canfora, sorpresivamente, escribe "in pericoli dall'esito incerto" ("en peligros de incierto desenlace").

Al 5.100

δουλεύοντες, participio presente nominativo pl. masc./fem. del verbo δουλεύω, "servir, estar subyugado"; sobre la presente acepción de este verbo véase la última nota al 5.86.

Al 5.101

ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου, literalmente "lucha desde lo igual", esto es, entre dos contricantes más o menos iguales.

αἰσχύνην, acusativo de *αἰσχύνη*, voz que significa, según el contexto, "vergüenza, deshonra" y "sentimiento de vergüenza, sentido del honor, honor". Cf. 5.111.

Al 5.102

ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολέμων ἔστιν ὅτε κοινοτέρας τὰς τύχας λαμβάνοντα ἢ ... Una traducción más literal sería: "Entendemos/sabemos que los hechos de guerra cogen/echan suertes más compartidas/parejas/equitativas que…". Para la expresión *λαμβάνειν τύχας* ("coger o echar suertes"), Classen remite a T. 6.86.3 *ὅταν καιρὸν λάβωσιν* ("cuando cogen la oportunidad"); solo que allí el sujeto es una ciudad ("los siracusanos"), y aquí son los hechos de guerra; en ambos pasajes figura el adverbio de tiempo "cuando" (*ὅτε*, *ὅταν*), pero aquí no veo modo de introducirlo en la traducción de una manera inteligible (quizás: "cuando los hechos de guerra echan suertes [estas salen] más parejas que [si se guiasen] por el número de combatientes"). Sea de ello como fuere, todas las traducciones que he consultado son tanto o más libres que la mía.

ἢ κατὰ τὸ διαφέρον ἑκατέρων πλῆθος, "que según el diferente número respectivo".

τοῦ δρωμένου, literalmente "de lo que sea hecho, de lo que sea efectuado", es decir, después de que ambas

partes se vayan a las manos. Cf. 5.66.4, donde, a propósito de la compleja jerarquía del ejército lacedemonio, Tucídides escribe: *τὸ ἐπιμελὲς τοῦ δρωμένου πολλοῖς προσήκει*, "el cuidado de lo que sea hecho [esto es: de la ejecución de las órdenes del rey] compete a muchos".

ἐλπὶς, "la esperanza". Esta invocación de la esperanza en una situación bélica desfavorable tiene un exacto paralelo en la arenga de Nicias a los atenienses inmediatamente antes de su tercera y definitiva derrota naval en la bahía de Siracusa: "Aun en las presentes circunstancias ... hay que tener esperanza" (*καὶ ἐκ τῶν παρόντων ... ἐλπίδα χρὴ ἔχειν*—T. 7.77.1). Nicias también la justifica, como aquí, los melios, apelando al azar de las batallas, pero a diferencia de ellos incurre en la conocida falacia del jugador: como hasta ese momento "los enemigos han tenido suficiente buena suerte" (*ἱκανὰ γὰρ τοῖς τε πολεμίοις ηὐτύχηται*—7.77.3), "es razonable esperar, de parte del Dios, que la tendremos más amable" (*ἡμᾶς εἰκὸς νῦν τά τε ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐλπίζειν ἠπιώτερα ἕξειν*—7.77.4); para colmo, Nicias ofrece una explicación supersticiosa del esperado cambio de suerte: tras dos derrotas atenienses se habrá saciado la envidia divina (*οἴκτου γὰρ ἀπ' αὐτῶν ἀξιώτεροι ἤδη ἐσμὲν ἢ φθόνου*, "pues ya somos más dignos de su compasión que de su envidia"—ibid.).

Cornford (1907, p. 184) dice que este capítulo es casi una paráfrasis del coro de Antígona 615-618: *ἁ γὰρ δὴ πολύπλαγκτος ἐλ- / πὶς πολλοῖς μὲν ὄνασις ἀνδρῶν, / πολλοῖς δ' ἀπάτα κουφονόων ἐρώτων· / εἰδότι δ' οὐδὲν ἕρπει, / πρὶν πυρὶ θερμῷ πόδα τις προσαύσῃ* ("la errabunda esperanza es un provecho para muchos de los hombres, pero para muchos una trampa hecha de insensatos deseos. Infiltra a quien nada sabe hasta que se quema el pie en el fuego ardiente"). Esta concepción negativa de la esperanza es tradicional en la literatura griega; Cornford (1907, p. 168), la ilustra con citas de Teognis (637), Píndaro (*Olímpica* XII, 5-6), el *Prometeo* (252) y el *Agamenón* (404) de Esquilo. Véase asimismo lo que Tucídides hace decir a Pericles en 2.62: "La inteligencia confía menos en la esperanza, cuya fuerza radica en la dificultad insoluble, que en el juicio basado en los hechos, cuya previsión es más segura" (*ἡ ξύνεσις ... ἐλπίδι τε ἧσσον πιστεύει, ἧς ἐν τῷ ἀπόρῳ ἡ ἰσχύς, γνώμῃ δὲ ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων, ἧς βεβαιοτέρα ἡ πρόνοια*). En 3.45, pone en boca de Diodoto esta afirmación categórica: "la esperanza y el deseo hacen más daño que ninguna otra cosa" (*ἥ τε ἐλπὶς καὶ ὁ ἔρως ... πλεῖστα βλάπτουσι*). En 4.108.4, Tucídides califica a la "buena esperanza" (*εὔελπις*) como "inatenta al entorno" (*ἀπερίσκεπτος*, literalmente "que no mira alrededor"). Véase también T. 4.10.1, 4.62.4, 4.65.4.

χρωμένους, participio presente acusativo masc. pl. de *χράομαι*, verbo polisémico que principalmente significa "usar". Traduzco "sentir" en vista de Sófocles, *Edipo Rey* 1241 *ὀργῇ χρωμένη* ("sintiendo ira") y otros pasajes afines, mencionados en LSJ, *s.v.*, III. No está demás señalar que en T. 5.105.2 el complemento del verbo *χράομαι* es *καινῷ* (*νόμῳ*) —"una nueva (ley)"— y lo he traducido como "aplicar", mientras que en T. 4.120.1 el complemento de *χράομαι* es *τῷ χειμῶνι* —"la tormenta"— y significa "experimentar" o "padecer".

κἂν βλάψῃ, οὐ καθεῖλεν. *βλάψῃ* es 3ª persona singular del aoristo subjuntivo del verbo *βλάπτω*, "dañar"; *καθεῖλε* es 3ª persona singular del aoristo indicativo del verbo *καθαιρέω*, "derribar, destruir, suprimir"; en mi traducción respeté el modo de cada verbo, pero usé el tiempo presente, porque no hay aoristo en castellano (normalmente se lo traduce con el pretérito indefinido, pero nuestro subjuntivo no tiene este tiempo, y el aoristo griego expresa una acción puntual, no necesariamente pasada).

ἀναρριπτοῦσι, participio presente dativo pl. de *ἀναρρίπτω*, "arrojar hacia arriba", como se hace con los dados; *ἐς ἅπαν τὸ ὑπάρχον ἀναρρίπτω* significa pues "arrojo los dados apostando todo lo que tengo", "me lo

juego todo". Cf. T. 4.85.1, 4.95.2. Nicias recurre a la misma metáfora en el discurso que pronuncia para disuadir a los atenienses de la invasión de Sicilia; los conmina a votar contra esta moción, *ὑπὲρ τῆς πατρίδος ὡς μέγιστον δὴ τῶν πρὶν κίνδυνον ἀναρριπτούσης* ("por la patria, que se juega más peligrosamente que nunca"—6.13.1). Este paralelo respaldaría la opinión de quienes ven entre el episodio melio y el desastre ateniense en Sicilia una conexión deliberadamente resaltada por Tucídides.

γιγνώσκεται σφαλέντων, "la conocen cuando caen" o, más literalmente, "se les vuelve conocida cuando están cayendo / se les da a conocer en el acto mismo de fracasar". No se percatan de la inanidad de la esperanza hasta que ella, fallándoles, les hace una zancadilla. Entiendo que *σφαλέντων* es genitivo absoluto, empleado en lugar del dativo *σφαλοῦσιν* (cf. Poppo-Stahl 1879 *ad loc.* y Krüger 1891, p. 30, § 47.1.4 A2).

οὐκ ἐλλείπει, "no falla, no falta, no se queda corta"; el verbo es intransitivo y el sujeto es *ἐλπὶς*, "la esperanza" (la primera palabra del capítulo). Muchos traductores tratan *ἐλλείπει* como transitivo, con un acusativo tácito al que remite la frase *ἐν ὅτῳ*. Así, por ejemplo, Torres y Romilly, que traducen, respectivamente, "[la esperanza] no deja ninguna posibilidad de guardarse de ella una vez que se la ha conocido") y "[l'espoir] ne leur laisse plus

d'ocassion possible pour se garder de lui une fois connaissance faite"; Smith, que traduce "when at last she is known, she leaves the victim no resource wherewith to take precautions against her in future" ("cuando al fin se la conoce, no deja a la víctima recurso alguno con el cual tomar precauciones contra ella en el futuro"), y Canfora, que traduce "che contro di lei, ormai svelata, non ha risorse" ("que contra ella, una vez desenmascarada, no tiene recursos"). Como puede comprobarse en el apéndice, tal lectura está ya sugerida en la paráfrasis de este capítulo por el escoliasta. Ahora bien, el verbo ἐλλείπω está documentado casi sin excepción como intransitivo o como transitivo con acusativo de la persona (de quien se dice que le falta o falla algo, como en Polibio 10.18.11, ἵνα μηδὲν αὐτὰς ἐλλείπῃ τῶν ἐπιτηδείων, "para que no les falte ninguna de las cosas necesarias"; cf. Polibio 9.41.11). Habría, sin embargo, una excepción relevante: Eur. *Electra* 608-9: φίλοις οὐδ' ἐλλέλοιπας ἐλπίδ', "ni has dejado un sentimiento de esperanza en tus amigos"; y Classen remite a este pasaje para justificar la lectura de T. 5.103 que estoy cuestionando. Pero nada menos que Denniston (1939, p. 126), comentando la tragedia de Eurípides, descarta el paralelismo del verso 609 con T. 5.103, porque en este último "ἐλλείπειν probably means 'fail'" ("ἐλλείπειν probablemente significa 'fallar'"). No está demás señalar que pocas líneas más adelante, en T. 5.104, τὸ ἐλλεῖπον τῆς δυνάμεως no significa "lo que *resta* de fuerza", sino justamente

"lo que *falta* de fuerza". Cf. asimismo T. 1.120.5, *ἐνθυμεῖται γὰρ οὐδεὶς ὁμοίᾳ τῇ πίστει καὶ ἔργῳ ἐπεξέρχεται, μετ' ἀσφαλείας μὲν δοξάζομεν, μετὰ δέους δὲ ἐν τῷ ἔργῳ ἐλλείπομεν*, "nadie concibe sus planes con la misma confianza con que los pone en obra; tomamos las decisiones fuera de peligro, pero en la ejecución nos quedamos cortos por miedo".

ἐν ὅτῳ, "en el tiempo en que"; cf. LSJ *s.v.* *ἐν*, A.iv; T. 3.27.1 *ἐν τούτῳ*. Los traductores que menciono en la nota anterior entienden al parecer que *ἐν* se usa aquí en la acepción A.iii de LSJ y que el demostrativo *ὅτῳ* remite a un acusativo tácito del verbo *ἐλλείπει* que figura al final de la oración. Ello supone a su vez la cuestionable interpretación de este verbo comentada en dicha nota.

Al 5.103.2

μὴ βούλεσθε ... ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς, "no queréis ... ser iguales a los muchos, ser asimilados a ellos". Eficaz movida retórica en este diálogo con oligarcas: uno de los grandes afanes de los miembros de una clase privilegiada es ser *distinguidos* —por la dicción, los gustos y opiniones, la vestimenta—, de modo que nadie los confunda con *οἱ πολλοί*, los muchos.

πιεζομένους, participio presente medio y pasivo acusativo masc. pl. de *πιέζω*, "apretar, estrujar, presionar

con una carga pesada"; en voz pasiva, metafóricamente: "oprimir, afligir" (LSJ, *s.v.* II).

ἀφανεῖς, acusativo masc./fem. pl. de *ἀφανής*, "invisible, inadvertido, secreto, escondido". Según LSJ, el presente pasaje, entre otros muchos, documenta la acepción 3.b *uncertain*, *doubtful* ("incierto, dudoso"). He preferido traducir "ocultas", porque esta voz se ajusta mejor a la acepción más corriente de *ἀφανής* y los ejemplos que siguen caen todos bajo el concepto de "ocultismo".

χρησμοὺς, acusativo pl. de *χρησμός*, "oráculo, respuesta oracular". La frase evidencia el desdén de los atenienses educados hacia quienes aún creían en los oráculos. Como recuerda Romilly (1951, p. 245), Tucídides mismo no se abstiene de señalar, cuando se presenta la ocasión, el carácter vano y a menudo peligroso de los oráculos (T. 2.54, 5.26.3, 7.50.4, 8.1).

Al 5.104

τὴν τύχην, acusativo de *ἡ τύχη*, "la suerte, el azar, la Fortuna". No cabe exagerar la importancia que los griegos reconocían a la suerte en el curso de la vida humana. La Τύχη se menciona en la lista de diosas en *Himno homérico a Ceres* 420 y en Hesíodo, *Teogonía* 360. Cf. Teognis 130; Solón 31; Esquilo, *Persas* 345-46, 438, 602, 1008; *Prometeo* 377, 554, etc.; Píndaro, *Olímpica* 12.2, 13.115,

Pítica 2.56-57, 9.72, *Nemea* 6.24, 7.11, 10.25, *Ístmica* 4.34, etc. En los versos que nos quedan del poeta Eurípides (480-406), que domina la escena trágica en tiempos de Tucídides, la palabra *τύχη* aparece en singular o en plural no menos de 147 veces; citaré una: *νεύει βίοτος, νεύει δὲ τύχα / κατὰ πνεῦμ' ἀνέμων* ("la vida otorga, la suerte otorga según cómo sopla el viento"—fr. 153). Tucídides no comparte la piedad griega tradicional, que se manifiesta en las palabras de los melios cuando apelan a la "suerte de origen divino" (*τύχῃ ἐκ τοῦ θείου*—T. 5.104), y de Nicias cuando llama *τὰ ἀπὸ τοῦ θεοῦ* a los azares bélicos que espera que favorezcan a los atenienses (T. 7.77.3-4; mencioné esta arenga de Nicias arriba, en la última nota a 5.102). Pero no me parece admisible atribuirle la opinión expresada por su coetáneo, Demócrito de Abdera: "Los hombres fabricaron el fantasma de la suerte como una excusa para la propia falta de juicio" (*ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης*—DK 68 B 119). Antes bien, me inclino a pensar que, si Tucídides hubiera tenido una convicción metafísica, estaría próxima al "tiquismo" (*tychism*) proclamado por Peirce (CP, vol. 6, § 102; cf. §§ 47ss., 201-202, 265). Los comentaristas modernos, especialmente los de habla inglesa, tratan de atenuar el rol que Tucídides atribuye al azar en el curso de la guerra debido, presumo, a la ticofobia rampante hasta hoy en sus países de origen. Una excepción encomiable es Stahl (2002), que exhibe magistralmente la densidad con que los golpes de suerte

se apilan en el relato de la guerra de Sicilia, dando lugar a vuelcos impredecibles. (Véase asimismo Stahl 2003, pp. 16-17, 77, 96ss.). En cambio Gomme (III, pp. 488-489) se esmera en minimizar la influencia de la suerte en la campaña de Pilos (vide infra, segunda nota al 5.115.1).

εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, literalmente “si no fuera desde lo igual”. Sobre el significado modal del futuro en la prótasis de una oración condicional, véase Cooper 1982. Stahl (2003, p. 166), refiere la frase *μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται* a la *τύχη*, la suerte, y traduce así: “we, too, consider it difficult ... to fight against your strength and against fortune if it won’t be impartial” (“también nosotros consideramos difícil luchar contra vuestra fuerza y contra la suerte, si ella no será imparcial”). Es una interpretación interesante y original, pero me parece bastante improbable a la luz del 5.101, donde la frase *ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου* (“lucha desde una situación de igualdad”) es un paralelo exacto de la frase *χαλεπὸν* ... *μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται ἀγωνίζεσθαι* (“difícil ... luchar, si no fuera desde una situación de igualdad”) que figura aquí. Además está contradicha en lo que sigue, donde los melios dicen confiar en que la suerte —concebida, al parecer, como brazo secular de Dios— tomará el partido de ellos, en vista de sus méritos morales.

τύχῃ ἐκ τοῦ θείου, “por la suerte de origen divino”. En la arenga que mencioné en la cuarta nota al 5.102,

Nicias llama *τὰ ἀπὸ τοῦ θεοῦ* a los azares bélicos que espera que en esa oportunidad favorezcan a los atenienses. Véase arriba, la primera nota al presente capítulo.

μὴ ἐλασσώσεσθαι, literalmente "no ser aminorados, disminuidos, menoscabados" (por la suerte). En 5.105.3 traduzco *οὐ φοβούμεθα ἐλασσώσεσθαι* como "no tememos vernos desmedrados".

τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἐλλείποντι, literalmente "a lo que falte de fuerza".

τὴν Λακεδαιμονίων ... ξυμμαχίαν προσέσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσαν, "se agregará la alianza de los lacedemonios, que tiene necesidad". La respuesta ateniense a esta ilusión melia no se hace esperar (5.105). Price (2001, p. 204) comenta: "Llama la atención que Atenas entienda a su poderoso rival [Esparta] mucho mejor que la pequeña Melos, que reclama parentesco e intereses comunes".

Al 5.105.1

Τῆς ... πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας, "del favor de lo divino" (LSJ *s.v.* *πρός*, C.I.6.b). Tucídides usa el sustantivo abstracto **τὸ θεῖον**, "lo divino", solo 8 veces en toda su obra, 6 de ellas en el diálogo melio. Las otras dos figuran respectivamente (*i*) en 5.70.1, donde se dice que

los muchos flautistas que suelen acompañar al ejército espartano no lo hacen para rendir culto a lo divino (*οὐ τοῦ θείου χάριν*), sino para marcar el compás a los soldados que marchan y (*ii*) en 5.30.4, donde la expresión *κώλυμα θεῖον*, "impedimento divino", atribuida en discurso indirecto a los corintios, repite la frase *ἤν μὴ θεῶν ἢ ἡρώων κώλυμα ᾖ*, "con tal que no haya un impedimento de parte de los dioses o de los héroes", pronunciada en 5.30.2 por los espartanos. El sustantivo concreto *θεός* que —en genitivo plural *θεῶν*— figura en esta frase aparece también en otros 33 pasajes. Creo oportuno señalar que Tucídides habla con su propia voz solo en 14, generalmente para referirse a dioses particulares —Apolo, Atenea, las Euménides— cuyos oráculos (1.134.4), festivales (2.15.2), santuarios (2.15.4), ingresos (4.116.2), o bienes raíces (3.50.2) son tema de la narración. Hay tres excepciones: (*i*) en 2.54.4 dice Tucídides que mientras Atenas estuvo azotada por la peste "ni el temor a los dioses ni la ley de los hombres contuvieron a nadie" (*θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε*) de obrar como le daba la gana; (*ii*) en 2.74.2 se informa que Arquídamo, rey de Esparta, invocó como testigos a los dioses y los héroes patrios; (*iii*) en 7.71.3 se cuenta que los soldados atenienses que contemplaban desde la costa una decisiva batalla naval contra los siracusanos, se reanimaban al ver que una parte de sus compatriotas prevalecía sobre el enemigo, y daban en invocar a los dioses, pidiendo que no dejaran

de salvarlos (*πρὸς ἀνάκλησιν θεῶν μὴ στερῆσαι σφᾶς τῆς σωτηρίας ἐτρέποντο*). Las restantes 19 menciones de Dios o los dioses ocurren en discursos, en su gran mayoría pronunciados por espartanos o corintios. Los dirigentes atenienses emplean la palabra tres veces. Dos corresponden al devoto Nicias que, en su última arenga antes de la derrota final, dice que ya los dioses los han castigado bastante, por lo cual es razonable esperar que ahora los traten más gentilmente (7.77.3, 7.77.4). La otra se refiere a las láminas de oro que recubren la estatua de la diosa Atenea (*αὐτῆς τῆς θεοῦ τοῖς περικειμένοις χρυσίοις*—2.13.5), y que Pericles enumera entre los recursos disponibles para financiar la guerra.

οὐδὲν ... ἔξω τῆς ἀνθρωπείας τῶν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσεως, τῶν δ' ἐς σφᾶς αὐτοὺς βουλήσεως, "nada fuera de las humanas observancias de algunos respecto a lo divino, (ni fuera de los humanos) deseos de otros respecto de sí mismos".

νομίσεως, genitivo sing. de *νόμισις*, sustantivo que, por su construcción, denota la acción correspondiente al verbo *νομίζω*. Este es un vocablo común, que significa primariamente "usar habitualmente, practicar" (y, seguido de infinitivo, "estar acostumbrado a"), pero llegó a significar "valorar, respetar, honrar" y, aplicado a una tesis o una idea, "sostenerla, creerla"; por esto, sin duda, la expresión *νομίζειν τοὺς θεούς* se traduce normalmente "creer en los

dioses" (a pesar de que los dioses griegos no merecían confianza ni eran objeto de fe). En cambio *νόμισις* es una palabra excepcional, documentada en toda la literatura clásica únicamente aquí y en Dion Casio (*ca.* 155-235 d.C.). El lexicógrafo bizantino Hesiquio la trata como sinónimo de otras palabras que significan "opinión, creencia", y su dictamen es aceptado también para este caso por muchos traductores modernos. Sin embargo, un escoliasta explica *νομίσεως μὲν εἶπε τὰ νενομισμένα* ("llama *νομίσεως* a las observancias consuetudinarias"), y otro parafrasea: *τῶν εἰθισμένων περὶ τοὺς θεοὺς* ("lo acostumbrado concerniente a los dioses"). La palabra tiene esta connotación práctica (antes que doxástica) tambien en Dion Casio 37.17.1, donde se habla de la libertad de practicar sus peculiares observancias (*παρρησία τῆς νομίσεως*) de que gozaban los judíos en Roma, así como en Dion Casio 38.13.5, donde el autor dice no conocer la causa de cierta costumbre romana (*τὸ μὲν αἴτιον τῆς νομίσεως ταύτης οὐκ ἔχω φράσαι*). Basándome en estos antecedentes, hago caso omiso de la traducción "belief, opinion" ("creencia, opinión") propuesta por LSJ para *νόμισις* justamente en este pasaje de Tucídides, y adopto la traducción "observancias", comprendiendo en estas, si se quiere, la justificación discursiva que suele dárseles; esto es, lo que Pareto (1916) llamó *derivazioni*.

τῶν δ' ἐς σφᾶς αὐτοὺς βουλήσεως, "de los deseos/propósitos de otros hacia sí mismos". *βουλήσεως* es el

genitivo singular de *βούλησις*, sustantivo que, por su construcción, denota la acción correspondiente al verbo *βούλομαι*, "querer, desear, estar dispuesto a". El vocablo se emplea a menudo en Tucídides (1.92.1, 2.35.3, 3.39.3, 3.68.8, 4.108.4, 5.105.1, 6.69.1, 7.57.7, 6.78.2) y tambien en varios textos de Platón y Aristóteles.

δικαιοῦμεν, "juzgamos", esto es, resolvemos mediante un pronunciamiento judicial. Ste. Croix (1974, p. 15, n. 30) señala que esta palabra no significa aquí "lo que estimamos justo (*what we deem just*)", y observa que Tucídides usa normalmente las palabras *δικαιόω*, *δικαίωσις*, *δικαίωμα* no para designar los juicios de las personas acerca del bien o el mal (*right or wrong*), sino sus demandas/pretensiones o sus decisiones/veredictos, independientemente de la "justicia" u otras consideraciones morales (cf. T. 1.141.1, 2.61.4, 2.71.4, 3.40.4, 3.82.4, 4.86.6, 5.17.2, 5.26.2, 6.79.2, 6.80.2, 6.89.6). Este uso es consistente con lo que en la cuarta nota al 5.86 llamé el "sentido estricto" de *δίκαιος*.

Al 5.105.2

ἡγούμεθα ... τό τε θεῖον δόξῃ τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς ... οὗ ἂν κρατῇ, ἄρχειν. El texto trae una forma verbal *ἡγούμεθα*, "sostenemos, creemos", modificada por dos adverbios, *δόξῃ* ("a título de mera opinión, conjeturalmente") y *σαφῶς* ("con claridad, con certeza"). Me ha

parecido más claro usar dos formas verbales cada una de las cuales significa una manera diferente de creer o sostener: "conjeturamos" y "tenemos por cierto". Entiendo, como casi todos los traductores, que dichos adverbios indican el modo cómo los atenienses creen que, respectivamente, los dioses y los hombres —en virtud de una necesidad natural— donde prevalecen, mandan. Paul Shorey (1893, p. 68) construye de otra manera la sintaxis de este pasaje; según él, los atenienses dicen (*i*) que creen de un modo conjetural que hay dioses, y (*ii*) que saben con claridad que los hombres, por una necesidad natural, ejercen el mando donde quiera que pueden. Aparentemente Shorey se vio desconcertado por la idea explícita de que lo divino está sujeto a una necesidad ínsita en su propia naturaleza y por la implícita de que puede haber partes donde lo divino no prevalece. Tales ideas, por cierto, no tienen cabida en la teología cristiana, pero esta, a su vez, es completamente ajena a Tucídides.

διὰ παντός *scil.* *χρόνου*. Cf. Sófocles, *Ayax* 705, T. 1.38.

ἀπὸ φύσεως ἀναγκαίας, literalmente "en virtud de una naturaleza coactiva/forzosa/necesitante". No es la primera vez que Tucídides invoca la *φύσις*, esto es, la naturaleza o modo de ser propio de cada cosa como factor determinante de su comportamiento; cf. 3.82.2 *γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων*

ᾖ (tales cosas "ocurren y existirán siempre, mientras la naturaleza de los hombres sea la misma"). Y en otros cuatro pasajes menciona "la naturaleza humana", ἡ ἀνθρωπεία φύσις (T. 1.76.3, 2.50.1, 3.45.7, 3.84.2).

οὗ ἂν κρατῇ, ἄρχειν. El verbo *κρατέω*, "ser fuerte, tener fuerza o poder", usado con el genitivo (aquí *οὗ*) significa "ser el señor de, dominar" (ya en *Ilíada* 1.79, 1.288, *Odisea* 15.274). El verbo *ἄρχω*, usado con el genitivo, significa "gobernar, regir, liderar". No obstante lo que sugiere Regenbogen (1930, p. 50) y afirma Jaeger (1980, p. 360), los atenienses no proclaman un *derecho* del más fuerte, ni pretenden que su imperio sea la encarnación de la justicia, a la manera del sofista Trasímaco retratado por Platón, (*φημὶ γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον* "digo yo pues que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte"—*República* 338c). Sin embargo, al describir el imperio a la vez como efecto de una naturaleza necesitante (*ἀπὸ φύσεως ἀναγκαίας*) en la frase anterior y como ley (*νόμος*) en la próxima, Tucídides anticipa en este pasaje el oxímoron "ley de la naturaleza" (*νόμος τῆς φύσεως*—*Gorgias* 483e) que Platón pondrá en boca de Calicles, un personaje creado por él pero claramente representativo de la manera de pensar de muchos miembros de la élite helénica en el último tercio del siglo V a.C. Lo confirman las palabras que Tucídides atribuye al dirigente siracusano Hermócrates: "Es muy excusable

que los atenienses se afanen en tener más y formen tales planes [de conquista], y no hago reproches a quienes quieren imperar, sino a quienes están más dispuestos a someterse; pues *es natural al hombre mandar siempre al que cede, pero defenderse del que ataca*" (*τοὺς μὲν Ἀθηναίους ταῦτα πλεονεκτεῖν τε καὶ προνοεῖσθαι πολλὴ ξυγγνώμη, καὶ οὐ τοῖς ἄρχειν βουλομένοις μέμφομαι, ἀλλὰ τοῖς ὑπακούειν ἑτοιμοτέροις οὖσιν·* ***πέφυκε γὰρ τὸ ἀνθρώπειον διὰ παντὸς ἄρχειν μὲν τοῦ εἴκοντος, φυλάσσεσθαι δὲ τὸ ἐπιόν***—T. 4.61.5; énfasis mío).

οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε καινῷ πρῶτοι χρησάμενοι. "Los atenienses no han dictado esta ley ni son los primeros en valerse de ella"; cf. T. 1.76.2, citado en la Introducción, p. 40. También Jerjes, cuando comunica a sus grandes que ha decidido invadir Grecia, invoca una ley que no ha establecido él mismo sino que ha recibido y aplicará (*οὔτ' αὐτὸς κατηγήσομαι νόμον τόνδε ἐν ὑμῖν τιθείς, παραδεξάμενός τε αὐτῷ χρήσομαι*—Herodoto 7.8). Dionisio de Halicarnaso quizás tuvo presente este paralelo cuando dictaminó que las palabras atribuidas por Tucídides a los embajadores atenienses estarían bien en boca de reyes bárbaros que se dirigieran a helenos (*βασιλεῦσι γὰρ βαρβάροις ταῦτα πρὸς Ἕλληνας ἥρμοττε λέγειν*—*De Thucydide* 39). La lección *καινῷ* ("nuevo") adoptada por Alberti procede de los códices H (Parisinus Gr. 1734) y Pl (Parisinus Suppl. Gr. 256), que datan del siglo XIV. Concuerda

con la traducción *novam* adoptada por Lorenzo Valla. El papiro de Oxirrinco 880 trae *κοινῷ* ("común") y los códices más antiguos escriben *κειμένῳ*, *scil. νόμῷ*, esto es, "ley establecida" (cf. Eurípides, *Hécuba* 292, etc.). El escoliasta citado en el apéndice concuerda con estos.

χρώμεθα, 1ª persona pl. de *χράομαι*, "usar, valerse de". Me ha parecido que en castellano es más natural decir que una ley se *aplica*.

AL 5.105.3

ἐκ τοῦ εἰκότος, "desde lo verosímil", vale decir, discurriendo a partir de ello.

ἣν (*scil.* δόξην) … *πιστεύετε* seguido de acusativo con infinitivo: "confiando en la cual (opinión) creéis que…"; *ἣν* ("la cual") es *accusativus cognatus*; cf. KG I, p. 305.

διὰ τὸ αἰσχρὸν, literalmente "por el deshonor/la deshonra". El adjetivo *αἰσχρός* (aquí sustantivado) significa "deshonroso, vergonzoso, vil", ya en Homero (*Ilíada* 3.38); pero también, y quizás primariamente, "feo, contrahecho, deforme" (*Ilíada* 2.216).

μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον, literalmente "felicitando vuestra inexperiencia del mal, no envidiamos la demencia". Para *τὸ*

ἀπειρόκακον, Méautis (1935, p. 272 n. 1) propuso "candeur" en lugar de "naïveté" (Voilquin; Canfora dice "ingenuitá"). Romilly adoptó esta traducción, y Torres puso en castellano "candor". Yo preferí "inocencia". Tò *ἄφρον* designa literalmente la falta de *φρήν*, "mente", o sea, la demencia. Para evitar la rima con "inocencia" traduzco "la locura" (cf. *Ilíada* 5.875; Esquilo, *Euménides* 377; Canfora traduce "la follia"); pero también podría traducirse "la estupidez" (cf. *Ilíada* 3.220; Sófocles, *Electra* 941, donde la heroína dice que no es tan estúpida —*ἄφρων*— como para creer que los muertos resucitan).

Al 5.105.4

τὰ ἐπιχώρια νόμιμα, "los usos y costumbres del país".

χρῶνται, 3ª persona pl. del indicativo presente de *χράομαι*, "usar". Digo "aplicar" (las normas habituales—*τὰ νόμιμα*), como dije arriba *aplicar la ley* (*νόμος*).

καλὰ, acusativo neutro sing. de *καλός*, "hermoso, noble, honorable". La expresión *οἵ καλοὶ καγαθοί*, literalmente "los bellos y buenos", empleada por los miembros de las clases altas para referirse colectivamente a sí mismos, no necesariamente connota belleza física y bondad moral; como tampoco las connotan expresiones como "gente decente" y "gente linda" que, si no fuesen jerga de clase, habría combinado en una sola para

traducirla. Aunque, como dice Gomme, "es de suyo improbable que tengamos un equivalente para un término político de jerga en uso en cierta sociedad en cierto momento" (1953, p. 66). Es oportuno señalar que, en tiempos de Tucídides, la expresión —como quiera se la usara— conservaba vivo su encomiástico significado literal, como puede comprobarse en T. 4.40.2; allí alguien pregunta a uno de los espartanos capturados en Esfacteria (*vide infra*, Al 5.115.1), si en la batalla que ganaron los arqueros y honderos aportados por Cleón murieron *οἱ καλοὶ κἀγαθοί*, esto es, los mejores, los valientes (de modo que solo los cobardes habrían sobrevivido para rendirse), a lo cual el espartano responde: "muy valiosa sería la flecha si reconociera a los valientes" (*πολλοῦ ἂν ἄξιον εἶναι τὸν ἄτρακτον, εἰ τοὺς ἀγαθοὺς διεγίγνωσκε*). Ste. Croix 1972, pp. 371-376 comenta la expresión *οἵ καλοὶ καγαθοί* con acuciosidad y lucidez.

Λακεδαιμόνιοι ... νομίζουσι τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια, "creen que lo conveniente es justo". Plutarco (*Alcibíades* 31.6) pone casi las mismas palabras en boca de Anaxilao de Bizancio, quien, defendiéndose ante el tribunal espartano que lo juzga por entregar Bizancio a los atenienses en 405, declara haber actuado "imitando a los mejores lacedemonios, para quienes lo único simplemente noble y justo es lo que conviene a la patria" (*μιμούμενος τοὺς ἀρίστους Λακεδαιμονίων, οἷς ἓν καλὸν ἁπλῶς καὶ δίκαιόν ἐστι τὸ τῆς πατρίδος συμφέρον*). El

juicio de Platea (T. 3.51-3.68), mencionado arriba en la segunda nota al 5.86, constituye un ejemplo tangible de esta creencia espartana: actúan contra los plateos "casi exclusivamente en interés de los tebanos, estimando que estos les serían útiles en la guerra recién empezada" (T. 3.68.4). En 5.107 los atenienses hacen explícito su desacuerdo con ella: "lo conveniente demanda seguridad, pero lo justo ... se practica con peligro; al cual los lacedemonios generalmente se exponen lo menos posible". Esta devoción a lo conveniente y seguro atribuida a los lacedemonios contrasta con lo que Pericles, en la oración fúnebre, dice de los atenienses: *μόνοι οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινὰ ὠφελοῦμεν* ("somos los únicos que hacemos favores sin miedo, no calculando lo que nos conviene, sino seguros de nuestra libertad"—T. 2.40.5; cf. Romilly 1951, pp. 122-123).

τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας, literalmente "de vuestra ahora irracional preservación/seguridad" (en genitivo porque este es el caso que rige la preposición precedente). Desconcertados por la concisión del texto, los traductores parafrasean a su arbitrio: "esa salvación irracional en la que ahora confiáis" (Torres), "ce salut irrationel que vous attendez aujourd'hui" ("esa salvación irracional que hoy esperáis"—Romilly), "esa irracional esperanza de salvación que abrigáis ahora" (Alsina), "vos folles prétentions sur votre salut" ("vuestras

locas pretensiones sobre vuestra salvación"—Voilquin), "la vostra irrazionale fiducia di salvezza" ("vuestra irracional confianza en la salvación"—Piccolo), "quella vostra salvezza di cui, in questa situazione, andate farneticando" ("esa salvación vuestra, acerca de la cual, en la presente situación, deliráis" —Canfora), "your absurd quest for safety at the moment" ("vuestro absurdo afán de seguridad en el momento"—Warner), "your now absurd means of safety" ("vuestros ahora absurdos medios de seguridad"—Hobbes), "your present irrational hopes for safety" ("vuestras irracionales esperanzas presentes de seguridad"—Mynott), "your present unreasonable hope of deliverance" ("vuestra presente esperanza nada razonable de liberación"—Smith), "your rescue, which does now look an illogical proposition" ("vuestro rescate, que ahora parece una proposición ilógica"—Hammond), "dem Unverstand euerer jetzigen Rettung" ("la insensatez de vuestra salvación actual"—Landmann).

Al 5.106

μάλιστα πιστεύομεν, literalmente "confiamos al máximo". Entiendo, como es usual, que el adverbio *μάλιστα* modifica al verbo. Pero podría entenderse que va con *ἤδε*, en el giro idiomático *ἤδη μάλιστα*, que significa "hasta ahora mismo, hasta este momento" (LSJ, *s.v.* *ἤδη*, 5, que remite a Herodoto 8.106).

καταστῆναι, infinitivo aoristo activo del verbo *καθίστημι*, que es intransitivo en el aoristo y el perfecto de la voz activa y en todos los tiempos de la voz media y pasiva, y usado como tal significa "alcanzar cierto estado, llegar a ser" (LSJ *s.v.* B.5): al traicionar a sus colonos, los lacedemonios se volverían, por una parte (*μὲν*) indignos de confianza para sus simpatizantes, mientras que, por otra (δὲ) traerían beneficios a sus enemigos. He preferido, por eufonía, usar la frase "a la vez", en lugar del pesado equivalente castellano del juego de partículas griegas *μὲν* ... δὲ.

Al 5.107

οὔκουν, para introducir una pregunta retórica, con impaciencia o irritación (KG II, pp. 166-67). Cf. 5.111.3 *οὐ γὰρ δὴ* ... *τρέψεσθε* y mi nota en la p. 170.

τὸ ξυμφέρον ... μετ᾽ ἀσφαλείας εἶναι, literalmente, "lo conveniente existe con la seguridad" (vale decir: es inseparable de ella).

τολμῶσιν, 3ª persona pl. del indicativo presente del verbo *τολμάω*, que, como intransitivo, significa "osar, sobrellevar, aguantar", y con acusativo de la cosa (aquí: ὃ, "lo cual") significa "sobrellevar, someterse a". El verbo deriva de *τόλμα*, "coraje, temeridad", también "un acto valeroso u osado".

βεβαιοτέρους, literalmente "más seguros"; cf. T. 3.39, donde *κίνδυνον ἡγησάμενοι βεβαιότερος* claramente significa "creyendo menos riesgoso un peligro".

τὰ ἔργα, literalmente "los trabajos", ya en la *Ilíada* (4.175, 4.470, 13.366) designa específicamente las acciones de guerra; Cf. Esquilo, *Septem* 410, T. 1.22, 1.23, 2.89, 6.72; en T. 1.49, *ἔργου πᾶς εἴχετο* significa "todos tuvieron parte en la batalla".

τῆς Πελοποννήσου ἐγγὺς κείμεθα, "estamos situados cerca del Peloponeso". De hecho, Melos no dista del extremo meridional del Ática mucho más que del sudoriente del Peloponeso: 110 km y 106 km, respectivamente; pero está más cerca de Lacedemonia que casi todas las islas aliadas de Atenas.

τῆς δὲ γνώμης τῷ ξυγγενεῖ, literalmente "por lo afín de nuestra mentalidad". El adjetivo *ξυγγενής* se aplica a personas que comparten la misma ascendencia (como los melios afirman compartirla con los espartanos); metafóricamente, el adjetivo significa "afín, similar". (Sobre las implicaciones de *τὸ ξυγγενής* para Tucídides véase Crane 1996, pp. 147-161; Curty 1994.) El sustantivo *γνώμη* (gnome) es uno de los más importantes del vocabulario de Tucídides. Lo emplea 177 veces en contextos

donde suele traducírselo de muy diversas maneras. El sentido básico "mente" o "pensamiento" aparece inequívocamente en 7.75.2, donde, hablando del espectáculo de los caídos en la batalla final contra Siracusa, dice que "era doloroso para cada cual percibirlo con la vista y con la gnome" (*ξυνέβαινε τῇ τε ὄψει ἑκάστῳ ἀλγεινὰ καὶ τῇ γνώμῃ αἰσθέσθαι*). La raíz *γνω-*, que el sustantivo *γνώμη* comparte con el verbo *γιγνώσκω*, "conocer" (cf. el latín cognoscere), justifica asignarle preferentemente una connotación intelectual y traducirlo como "inteligencia" o "juicio". Esta traducción es apropiada en 1.33.3 (*γνώμης ἁμαρτάνει*, "comete un error de juicio"), 1.75.2 (*ἕνεκα τῆς ... γνώμης ξυνέσεως*, "por la sagacidad de juicio"), 1.78.1 (*ἀλλοτρίαις γνώμαις καὶ ἐγκλήμασι πεισθέντες*, "creyendo en juicios y opiniones ajenas"), 1.91.6 (*ὅσα ... μετ' ἐκείνων βουλεύεσθαι, οὐδενὸς ὕστεροι γνώμῃ φανῆναι*, "en cuantos asuntos deliberaron con ellos, no parecía que cedieran en inteligencia a nadie"), 2.22.1 (*μὴ ὀργῇ τι μᾶλλον ἢ γνώμῃ ξυνελθόντας ἐξαμαρτεῖν*, "no errar aunados más por la ira que por el juicio"), y en muchos otros pasajes. La misma connotación persiste en pasajes donde *γνώμη* designa un plan militar (1.62.3, 2.55.2) o una moción parlamentaria (2.12.3), aunque en estos usos sobresale el carácter práctico, decisorio de la inteligencia y el juicio (implícito también seguramente en los pasajes que cité antes, en consonacia con el dicho de Hegel: "La voluntad es una modalidad particular del pensamiento"—SW

7:51). Por otra parte, en 1.87.2, *γνώμη* designa no un estado o una manifestación de la inteligencia, sino una disposición emocional; Tucídides dice que Estenelaidas dirigió a los espartanos su discurso belicista, "queriendo excitarles más el ánimo de ir a la guerra" (*βουλόμενος αὐτοὺς ... τὴν γνώμην ἐς τὸ πολεμεῖν μᾶλλον ὁρμῆσαι*). Y no faltan los textos donde *γνώμη* se refiere a la mente en su plenitud cognitiva, volitiva y emotiva; por ejemplo, en 2.59.3, donde Pericles trata de reanimar a los atenienses, deprimidos por la peste y la devastación de sus campos, "sacando el enojo de su gnome" (*ἀπαγαγὼν τὸ ὀργιζόμενον τῆς γνώμης*); o en 2.64.6, donde el mismo Pericles señala que los pueblos e individuos más poderosos (o excelentes) son "aquellos que, frente a los infortunios, sufren un mínimo con la gnome, pero los resisten al máximo con obras" (*οἵτινες πρὸς τὰς ξυμφορὰς γνώμῃ μὲν ἥκιστα λυποῦνται, ἔργῳ δὲ μάλιστα ἀντέχουσιν, οὗτοι καὶ πόλεων καὶ ἰδιωτῶν κράτιστοί εἰσιν*). Así también en el presente pasaje, *γνώμη* se refiere a toda la manera de pensar y de sentir que supuestamente era propia de la etnia doria, "la mente doria", y por eso traduzco "mentalidad".

Al 5.109

ἐπικαλεσαμένων, participio aoristo genitivo pl. del verbo *ἐπικαλέομαι*, "invitar, convocar", específicamente como aliado en una guerra; cf. Herodoto 8.64, T. 1.101.

τῶν ἔργων ... δύναμει, literalmente “por la fuerza/poder/capacidad para los trabajos”. En Aristóteles, *Política* 1309a35, esta frase, dicha de un magistrado, significa “gran capacidad para el desempeño de sus funciones”; pero ya vimos que en 5.108 *ἔργα* significa ”operaciones de guerra”.

καί, propiamente “también”; me ha parecido que “incluso” expresa más elocuentemente lo que los atenienses quieren decir: los lacedemonios se arriesgan tan poco que, desconfiando de los propios recursos, incluso para invadir una polis contigua a Esparta se hacen acompañar de gran número de combatientes facilitados por sus aliados. Cabe pensar que el alto mando lacedemonio habría ordenado el asalto a los muros largos de Atenas durante la peste y terminado la guerra en el segundo año, si hubiese tenido por la vida de sus conciudadanos el mismo desdén que el inglés por la de los suyos en 1914-18.

Al 5.110.1

τῶν λαθεῖν βουλομένων ἡ σωτηρία, literalmente, “la seguridad/preservación de quienes quieren ocultarse”.

Al 5.110.2

ὅσους μὴ Βρασίδας ἐπῆλθεν, “cuantos no atacó/invadió Brasidas”. Los melios aluden a la campaña triunfal del

general espartano Brasidas contra los aliados de Atenas en Tracia (T. 4.74ss.), durante la cual el propio Tucídides, al mando de un ejército ateniense, perdió la valiosa colonia de Anfípolis (T. 4.103-106).

καὶ οὐ περὶ τῆς μὴ προσηκούσης μᾶλλον ἢ τῆς οἰκειοτέρας ξυμμαχίδος τε καὶ γῆς ὁ πόνος ὑμῖν ἔσται. Más literal que la traducción propuesta sería la siguiente: "Y el afán para vosotros será mayor a propósito de la tierra propia y aliada que de aquella con la que no tenéis que ver". (Tania C. Squizzato me ha propuesto otra más ajustada a la sintaxis del original: "Y no tendréis mayor preocupación por la tierra que no os concierne, que por la propia y la de los aliados".) La palabra *πόνος* que sirve de sujeto —y que he traducido "afán"— significa propiamente "trabajo pesado, esfuerzo, afán", pero también "apuro, dificultad, padecimientos, aflicción, pena". Igual que en 5.96 escribo "no tener que ver" por *μὴ προσέκω*. Según Taylor (2010, pp. 117ss.), el distingo que los melios hacen aquí entre (*i*) la tierra propia de los atenienses, esto es, el Ática, (*ii*) la tierra de sus aliados, y (*iii*) las islas, como Melos, con las que nada tienen que ver, confirma el malentendido que señalé en la segunda nota al 5.96. "Lo que los melios obviamente no ven … es que la única división del mundo que los atenienses contemplan es la que Pericles articula en su último discurso: tierra y mar. El único factor importante para decidir si Melos le pertenece a Atenas es que son

isleños y Atenas es dueña del mar. Todo el mar es la ciudad, de modo que Melos tiene tanto 'que ver con ellos' como el Ática" (p. 121).

Al 5.111.1

Τούτων μὲν καὶ πεπειραμένοις ἄν τι γένοιτο καὶ ὑμῖν. Literalmente, "por una parte (*μὲν*), también (*καὶ*) alguna de estas cosas (*τοῦτων τι*) podría ocurrir a gente experimentada (*πεπειραμένοις ἄν γένοιτο*), incluso a vosotros (*καὶ ὑμῖν*)". Las notables discrepancias entre las traducciones de este pasaje obedecen a que algunos editores del siglo XIX juzgaron que la doble repetición de *καί* ("y", "también") antes y después de *ὑμῖν* era un error de los manuscritos, eliminando ambas (Classen, Fowler) o solo la segunda (Stahl). Para colmo, Classen y Fowler insertan *ἡμῖν* ("a nosotros") después de *γένοιτο* ("podría ocurrir"). Por mi parte, me atengo al texto de Alberti, quien, al igual que Jones y Powell y que Romilly, imprime *καί* tres veces en esta oración. Trascribo a continuación una variedad de traducciones: Romilly: "Cela ne pourrait en partie se réaliser que quand vous auriez de vôtre coté été instruits par l'expérience" ("Eso solo podría realizarse en parte cuando por vuestro lado hubieseis aprendido de la experiencia"); Torres: "Cualquiera de estas posibilidades no sería una experiencia nueva"; Alsina: "No sería ésta para nosotros una experiencia nueva"; Landmann: "Wenn solches geschehe,

hätten wir ja darin Erfahrung" ("Si tal cosa ocurriera, ya tendríamos experiencia de ello"); Voilquin: "Si la chose arrive, elle ne nous surprendra pas" ("Si eso sucede, no nos sorprenderă"); Piccolo: "Quand'anche quest'ipotesi s'avverasse, non ci coglierebbe sprovvisti d'esperienza" ("Aunque también esta hipótesis se verificase, no nos cogería desprovistos de experiencia"); Canfora: "Abbiamo giă fatto esperienza di ciò, siamo preparati a questa eventualită" ("Ya tenemos experiencia de esto, estamos preparados para esta eventualidad"); Smith: "Of these contingencies, one or another might indeed happen; but they would not be new to our experience" ("Bien podría ocurrir una que otra de estas contingencias, pero no serían novedades para nuestra experiencia"); Warner: "It is a possibility, something that has in fact happened before" ("Es una posibilidad, algo que de hecho ha ocurrido antes"); Hammond: "Some such diversion is quite possible — it has happened before: you know our record as well as we do" ("Una diversión de ese tipo es muy posible — ha ocurrido antes: conocéis nuestro historial tan bien como nosotros"); Mynott: "Something of this sort could happen, as experience demonstrates" ("Algo así podría ocurrir, como la experiencia demuestra").

AL 5.111.2

οὐδὲν ... ᾧ ... ἂν ... νομίσειαν σωθήσεσθαι, literalmente, "nada por lo cual podrían creer que serăn preservados".

ὑμῶν τὰ ... ἰσχυρότατα, literalmente "de vosotros, lo más fuerte", esto es, lo más poderoso entre los recursos de que disponéis.

μεταστησάμενοι ἔτι ἡμᾶς, "alejándonos (*scil.* de vosotros)"; cf. T. 1.79 *μεταστησάμενοι πάντας ἐβουλεύοντο κατὰ σφᾶς αὐτοὺς* ("alejando a todos, deliberaron entre ellos"); Herodoto 1.89 y 8.89 *μεταστησάμενος δὲ τοὺς ἄλλους* ("removiendo de su presencia a los otros"); Andócides, *De mysteriis* 12 *ἔδοξε τοῖς πρυτάνεσι τοὺς μὲν ἀμυήτους μεταστήσασθαι* ("los magistrados decidieron alejar a los no iniciados").

σωφρονέστερον, comparativo neutro sing. de *σώφρων*, que significa "discreto, sensato, prudente", dicho de personas, y "razonable", dicho de cosas. Hoy, en Chile, en una situación parecida, uno diría: "si no se les ocurre algo más inteligente". En el dialecto ático, *σώφρων* adquirió el significado de "moderado, capaz de controlarse, casto". En este uso, *σωφρωσύνη* designa propiamente la virtud cardinal que llamamos *templanza*, mientras que la virtud de la *prudencia* se llama *φρόνησις* (cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1103a6). La estrecha afinidad entre ambas se manifiesta en la expresión *σωφροσύνη ἔμφρων* con que, según Tucídides (1.84.1) el rey espartano Arquídamo describe la virtud característica de su pueblo. Por su parte, un escolio reproducido en el apéndice aclara que en el presente pasaje

σωφρονέστερον significa *φρονιμώτερον*, esto es, "más prudente".

AL 5.111.3

ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνοις, literalmente "en los peligros deshonrosos y previstos"; me parece que en castellano es más natural decir "previsible" para expresar la misma idea (Hornblower *Comm*, 3:247 traduce "dishonourable and obvious dangers", "peligros deshonrosos y obvios"). Stahl 1869, juzgando peregrina la noción de que un peligro pudiera ser deshonroso o vergonzoso, propuso leer *ἐν ἰσχυροῖς*, esto es, "en los peligros *fuertes*/en los grandes peligros". Esta conjetura no ha tenido acogida y el propio Stahl en 1879 (Poppo-Stahl, III.1, *ad loc.*) señala que a menudo el adjetivo *αἰσχρός* se usa para indicar lo extremado de un mal. Para ilustrar este sentido, cita a (*i*) T. 3.59 *αἰσχίστῳ ὀλέθρῳ* que Stahl traduce *miserrima pernicie,* "en la más miserable ruina", pero que, puesto en contexto —*τῷ αἰσχίστῳ ὀλέθρῳ λιμῷ τελευτῆσαι*—, se deja muy bien traducir (preservando el sentido habitual de *αἰσχρὸς*): "morir de hambre, la muerte más vergonzosa"; (*ii*) Demóstenes 18.178 *αἰσχρὸς γὰρ ὁ καιρός* que Stahl traduce *importunus enim tempus*, "pues el momento es desfavorable", pero que, puesto en contexto —*μὴ δεῖσθαι Θηβαίων μηδέν* (*αἰσχρὸς γὰρ ὁ καιρός*)—, se deja traducir (preservando el sentido habitual de *αἰσχρὸς*): "no

pedir nada a los tebanos (pues es vergonzoso/deshonroso en esta oportunidad)”. Por mi parte, estimo innecesario el intento de eludir dicho significado habitual en el presente pasaje de 5.111, pues los griegos vieron lúcidamente que, como quiera que sea, el fracaso avergüenza al fracasado, en cuanto menoscaba severamente su prestigio social (cf. Andrewes en Gomme IV:179; también el efecto denigrante que hoy tiene en los EE.UU. el epíteto *loser*, “perdedor”). Bajo esta perspectiva, un peligro que visiblemente conduce al fracaso bien puede decirse *αἰσχρός*, “vergonzoso/deshonroso” (tal como decimos que un pinchazo es doloroso y una puñalada es mortal).

οὐ γὰρ δὴ ... ἐπί ... τὴν ... αἰσχύνην τρέψεσθε, literalmente “no giraréis pues en la dirección del sentimiento del honor, no os dirigiréis hacia él”. Más natural que la traducción propuesta sería, quizás, esta: “Pues ciertamente no querréis seguir al honor como guía”. Este consejo sobre el honor se opone diametralmente a la opinión dominante en Atenas expresada en los versos 200-201 de *Los Hijos de Hércules* de Eurípides, que se estrenó en 430: *ἡ γὰρ αἰσχύνη πάρος / τοῦ ζῆν παρ’ ἐσθλοῖς ἀνδράσιν νομίζεται* (“para un hombre decente, el honor vale más que la vida”).

προορωμένοις. Un escolio explica *φανερῶς βλέπουσιν*, “que ven claramente”. Algunos traductores lo acogen (Piccolo, Hammond, quizás Warner). Sin embargo, si lo

que se dice que ven es hacia dónde marcha el acontecer (*ἐς οἷα φέρονται*), no hay razón para no entender aquí *προοράω* ("ver de antemano, prever") en su sentido obvio y corriente.

τοῦ ῥήματος ἔργῳ, "por obra de la palabra". Cf. Shakespeare, *Henry IV*, Part I, Act V, Scene 1 (habla Falstaff): "What is honour? A word. What is in that word honour? What is that honour? Air." ("¿Qué es el honor? Una palabra. ¿Que hay en esa palabra honor? ¿Qué es ese honor? Aire".).

τύχῃ, "debido a la suerte"; he juzgado necesario añadir el epíteto "mala", porque en nuestra civilización cristiana la suerte o fortuna (*luck*, *Glück*) es buena por antonomasia, a diferencia de la *τύχη* griega (¡como si la mala fuese la menos frecuente!). En 5.104, donde expresan su confianza en su buena suerte, los melios la llaman *τύχη ἐκ τοῦ θείου*, "suerte de origen divino".

Al 5.111.4

ἀπρεπές, acusativo sing. neutro, "indecoroso, impropio, indecente". El objeto directo de "creéis indecoroso" son los tres infinitivos *ἡσσᾶσθαι* ("ceder ante, subordinarse a"), *γενέσθαι* ("devenir, llegar a ser") y *φιλονικῆσαι* (que traduje: "porfiar contenciosamente"; *vide infra*).

μέτρια προκαλουμένης, "proponiendo cosas moderadas".

δοθείσης αἱρέσεως, "estando dada la elección", o sea, pudiendo elegir entre la seguridad y la guerra.

τὰ χείρω φιλονικῆσαι. El verbo *φιλονικάω* significa literalmente "amar la victoria, tener ganas de triunfar", y por ende "entregarse a rivalidades, ser contencioso, buscar camorra". Construido con acusativo e infinitivo significa estar ávido de que ocurra lo así descrito (cf. Platón, *Protágoras* 360e). Enfrentado a la extrema concisión del presente pasaje, LSJ define: *to be so obstinate as to choose the worst* ("ser tan obstinado que se prefiere lo peor"). Entre las versiones que ofrecen los traductores de Tucídides, me gusta particularmente la propuesta por Romilly: "vous entêter au pire".

καλῶς, "bellamente, noblemente". Aplicado al verbo *προσφέρομαι*, "comportarse con", significa "correctamente, debidamente".

κρείσσοσι, dativo pl. de *κρείσσων*, "más fuerte, más poderoso, superior", usado también habitualmente como comparativo de *ἀγαθός*, "bueno". (De esta manera, el griego clásico trata a "los más poderosos" y "los mejores" como expresiones equivalentes.)

ἥσσους, acusativo pl. masc./fem. de *ἥσσων*, "más débil, inferior", usado también habitualmente como comparativo de *κακός*, "malo", y de *μικρός*, "chico".

τὰ πλεῖστα, "la mayor parte de las veces".

Al 5.111.5

μεταστάντων ἡμῶν, "una vez trasladados nosotros a otra parte".

ἐνθυμεῖσθε πολλάκις ὅτι περὶ πατρίδος βουλεύεσθε, ἣν μιᾶς πέρι καὶ ἐς μίαν βουλὴν τυχοῦσάν τε καὶ μὴ κατορθώσαι ἔσται. Este pasaje ha sido muy controvertido y se han propuesto numerosas enmiendas a la segunda cláusula. Hacia fines del siglo XIX, Stahl (en Popo-Stahl 1879, p. 189) observó despectivamente que "ninguna satisfizo a otro que a su autor"; poco más tarde, Herbst (1893, p. 62) dijo conocer veinte o treinta "más o menos forzadas". Felizmente, nadie discute el sentido general del pasaje entero, que Hornblower (*Comm.* 3:249) resume así: "Say to yourselves over and over again that you are deliberating over your one and only fatherland, which may be saved or destroyed by a single decision" ("Decíos una y otra vez que estáis deliberando acerca de vuestra sola y única patria, que puede salvarse o perderse por una sola decisión"); cf. el escolio al 5.111, reproducido en el apéndice. Los manuscritos presentan más

de una variante: en vez de ἥν, seis traen ἤν, un error de ortografía fácil, pero el códice H (Parisinus Gr. 1734) del siglo XIV, escribe ἧς; el M (Britannicus (Londinensis) add. 11727) del siglo XI, omite ἥν μιᾶς πέρι, malogrando la feliz ocurrencia ἥν μιᾶς πέρι (πατρίδος) καὶ ἐς μίαν βουλὴν ("deliberación acerca de un solo tema —la patria única— y conducente a una sola decisión"); el C (Laurentianus LXIX-2) del siglo X, omite la antepenúltima palabra: μὴ ("no"); en vez de ἔσται ("será"), el H pone ἵσταται ("establece"); en la misma posición Lorenzo Valla leyó ἴστε ("sabéis") en el siglo XV, no sabemos dónde; Herbst, *loc. cit.*, afirma que esta lección, preferida por él, figura en dos manuscritos, pero no dice cuáles. La versión acogida por Alberti que reproduzco arriba y he adoptado en el texto, ajustando a ella mi traducción, fue propuesta originalmente por Romilly. Ella concuerda con la mayoría de los manuscritos, y solo reemplaza la penúltima palabra que figura en todos ellos —el participio *aoristo* acusativo femenino κατορθώσασαν, que combina mal con el *futuro* ἔσται— por el infinitivo κατορθώσαι, que va bien con ese futuro y con el acusativo ἥν. En una nota complementaria, Romilly (III, p. 194) observa que un copista, tentado de darle un correlato apropiado al participio aoristo τυχοῦσαν, pudo fácilmente escribir κατορθώσασαν en vez de κατορθώσαι, si no sabía que en griego clásico τυχεῖν καὶ μὴ significaba en efecto "tener éxito o no" (*reussir ou non*; Romilly cita a Eurípides, *Hécuba* 751: τολμᾶν ἀνάγκη,

κἂν τύχω κἂν μὴ τύχω, "hay que atreverse, tenga o no tenga éxito"). Dejar *κατορθώσασαν* suscita varios problemas, que presento a continuación. (*i*) Una *βουλὴ μὴ κατορθώσασα*, una "resolución que no endereza/que no pone o mantiene en pie", es sin duda lo contrario de una *βουλὴ τυχοῦσα*, una "resolución acertada" (y la contrariedad estaría expresada aquí del mismo modo que en T. 2.35: *εὖ τε καὶ χεῖρον*, "bien o peor"); pero habiendo tantas maneras más vigorosas y elocuentes de decir lo mismo, esta expresión me parece indigna de Tucídides (a menos que este eufemismo desabrido puesto en boca de los atenienses sirva para indicar su deseo de no provocar u ofender a los melios en esta alocución final, nombrándoles con todas sus letras su inminente destrucción—pero no han tenido esta delicadeza en las líneas anteriores, ni en 5.93, 5.101 o 5.103). (*ii*) Como ya indiqué arriba, el participio aoristo *κατορθώσασα* no combina bien con el futuro indicativo *ἔσται*; es verdad que cabría decir otro tanto del aoristo *τυχοῦσα*, pero este se explica porque Tucídides usa normalmente el aoristo de *τυγχάνω* para decir "acertar, tener éxito" (T. 1.70.7, 2.97.4, 3.42.3 *et passim*; *vide* Stork 2008, p. 209). (*iii*) El acusativo *ἥν* solo puede ir con *ἔσται* si lo acompaña un infinitivo; Stahl propuso subentender *βουλεύσασθαι*, el infinitivo aoristo correspondiente a *βουλεύεσθε* ("deliberáis") en la cláusula anterior, lo cual resolvería el problema (*ii*); Classen rechaza de plano esta solución, pero admite que "antes o después de *ἔσται* probablemente se

ha omitido algo que expresaba la oposición entre *σώζεσθαι* y *διαφθείρεσθαι*", esto es, "salvarse" y "ser destruido". En vista de estos problemas, me parece que la enmienda propuesta por Romilly, a saber, escribir *κατορθώσαι* en vez de *κατορθώσασαν*, es mucho más viable que la que adopta la mayoría de los editores y comentaristas que he consultado, consistente en reemplazar el acusativo ἥν con el genitivo ἧς, una variante que, como indiqué, solo figura en un códice que data del siglo XIV, pero es respaldada al parecer por el escolio que reproduzco en el apéndice. Como anota Herbst, "si un copista tuvo ἧς μιᾶς πέρι ante sí, no se ve cómo él y encima todos los otros pudieron incurrir (*verfallen*) en ἥν" (1892, vol. 2, p. 62). Herbst mismo reemplaza ἔσται con ἴστε, invocando la autoridad de Valla y dos manuscritos que no nombra. Mediante esta única rectificación, la sintaxis se regulariza completamente y el pasaje entero se deja traducir así: "Reflexionad bien, en consecuencia, también después de que nos vayamos de aquí, y considerad una y otra vez que deliberáis acerca de vuestra patria, y sabed (ἴστε) que esta deliberación acerca de la única patria que tenéis, y que solo haréis esta única vez, decide sobre su salvación o su caída" ("Bedenket demgemäss, auch nachdem wir von euch gegangen sind, wohl und beherziget es wieder und wieder, dass ihr über eure Vaterstadt berathet, und wisst, dass diese Berathung, die ihr über sie, die einzige, die ihr habt, und nur dieses eine Mal anstellt, über ihre Rettung oder ihren Untergang

die Entscheidung fällt"—Herbst 1893, p. 64). Herbst afirma que "tras la más fría reflexión, no halla nada que se oponga a este enfoque suyo. Sin embargo, cuando enseguida se pregunta "cómo un *ἔσται* pudo desplazar el *ἴστε* original", no se le ocurre nada mejor que esta respuesta a mi modo de ver totalmente inverosímil: "No sería imposible que un escoliasta, porque veía un sentido futuro contenido en *τυχοῦσαν*, haya escrito *ἔσται* al margen, y este así haya llegado a incorporarse en el texto; mientras que es del todo inescrutable cómo justamente *ἴστε* pudo desplazar un *ἔσται* original" (una alternativa que, claro está, solo sería relevante si constase que tal desplazamiento ocurrió). Concluyo esta larga nota citando algunos paralelos instructivos: (*a*) Para *ἐς μίαν βουλὴν*, "una decisión única/de una sola vez", cf. T. 6.16.6 *ἐς μίαν ἡμέραν*, "por un solo día"; Claudio Eliano, *De natura animalium* 2.14 *Χαμαιλέων τὸ ζῷον ἐς μίαν χρόαν οὐ πέφυκεν*, "el animal camaleón no es por naturaleza de un color único"; asimismo Hipócrates, *De semine* 31.19 *ἐς δὶς καὶ τρὶς ἀποβράσσεται*, "brota dos y tres veces", etc. (*b*) Para *ἔσται* = *ἐξέσται*, "será posible, podrá ser", cf. T. 3.46.1 *οὐκ ἔσται μεταγνῶναι*, "no (les) será posible arrepentirse".

Al 5.112.1

ἐκ τῶν λόγων. Traduzco "del diálogo" en consonacia con mi traducción de 5.84.

ἀντέλεγον, 3ª persona pl. del imperfecto indicativo activo de *ἀντιλέγω*, "hablar contra, contradecir".

Al 5.112.3

σπονδάς, acusativo pl. de *σπονδή*, "libación, acto de derramar vino en honor de los dioses". El plural *σπονδαί* significa "tratado de paz" o "tregua", porque tales actos entre estados se formalizaban con libaciones. El tratado aquí propuesto pondría fin al inocuo estado de guerra con Atenas en que Melos se hallaba desde la invasión de 426 (véase la sexta nota al 5.84, p. 106), y no, por cierto, a la guerra activa que estallará recién cuando las presentes negociaciones hallan fracasado.

δοκοῦσιν ἐπιτήδειοι εἶναι ἀμφοτέροις. Dado que *δοκεῖ* seguido de dativo, donde el dativo designa una autoridad, significa que el sujeto del verbo "es aprobado" por esta, la frase citada podría también traducirse así: "que ambos decidamos qué es conveniente".

Al 5.113

διαλυόμενοι ἤδη ἐκ τῶν λόγων. El verbo *διαλύω* (primariamente, "disolver, desenlazar, dispersar") con acusativo significa "poner término a, acabar con", también en voz media. Pero con *ἐκ* y genitivo equivale más bien a "desasociarse de"; en voz pasiva y referido

a personas casadas, puede significar "divorciarse" (LSJ *s.v.* 3).

μονοί, "solos, únicos"; nadie más en el mundo posee esta notable capacidad.

τὰ μὲν μέλλοντα τῶν ὁρωμένων σαφέστερα κρίνετε, "juzgáis más claras las cosas por venir que las que se ven"; podría traducirse: "discernís más claramente etc.".

τῷ βούλεσθαι, "en virtud del querer/desear".

παραβεβλημένοι, participio perfecto masc. pl. medio y pasivo del verbo *παραβάλλω*, "arrojar" (*vgr.* forraje a los caballos), "exponer", en voz media "exponerse". En la acepción precisa "depositar una apuesta", el verbo está documentado en el siglo I d.C. (Plutarco, *Cato minor* 44). Aristófanes, contemporáneo de Tucídides, emplea este mismo participio, con dativo, para decir "entregado a" (las prostitutas y los dados—*Pluto* 243).

πλεῖστον ... παραβεβλημένοι, "apostando la mayor parte" (*scil.* de lo que tenéis); *πλεῖστον* es sustantivo acusativo neutro singular.

πιστεύσαντες πλεῖστον, "confiando al máximo"; aquí *πλεῖστον* es adverbio.

Al 5.114.1

ὑπήκουον, 3ª persona pl. del imperfecto indicativo del verbo ὑπακούω, que con genitivo significa "escuchar, prestar atención a, hacer caso de"; con dativo, "someterse" (a un régimen: Platón, *República* 459c; a la razón: Aristóteles, *Política* 1333a18); sin complemento, "ceder, someterse, consentir" (Herodoto 3.148, 4.119; Platón, *Protágoras* 325a); y con acusativo consistente en un pronombre neutro, como aquí, "obedecer (en eso)" (Jenofonte, *Ciropedia* 2.2.3; T. 1.29, 1,139, 1.140, etc.).

ἐτρέποντο, "se tornaban hacia, se aplicaban a".

Al 5.114.2

ἐπολιόρκουν, 3ª persona pl. imperfecto del indicativo del verbo πολιορκέω, "asediar, poner sitio a una ciudad", es decir, rodearla de tropas para forzarla a rendirse por carencia de suministros. Aunque las fortificaciones griegas eran bastante elementales comparadas con las que se construyeron en Europa en el medioevo y sobre todo después de la introducción de la artillería, en la práctica eran inexpugnables a menos que estuvieran desguarnecidas, porque los griegos no exponían sus ejércitos ciudadanos a la pérdida de vidas que conllevaba un asalto frontal. Se llevaron una gran sorpresa cuando, a fines del siglo V a.C., los cartagineses, habituados

a sacrificar sus lactantes a Moloch, procedieron a tomar por asalto la ciudad amurallada de Selinunte (Gomme I, p. 27; Diodoro Sículo 13.55).

κατὰ πόλεις, “por ciudades”; recuérdese que la expedición contra Melos incluía soldados de Atenas, Lesbos y Quíos (5.84).

Al 5.115.1

Φλειασίαν, Fliasia, llamada Fliunte, era una polis situada en la Argólida (noreste del Peloponeso), al sur de Sición y al suroeste de Corinto.

οἱ ἐκ τῆς Πύλου Ἀθηναῖοι, “los atenienses de Pilos”, esto es, miembros de la guarnición ateniense establecida allí desde 425. Pilos es una pequeña península en el suroeste del Peloponeso, al oriente de la bahía hoy llamada de Navarino (donde tuvo lugar el 8 de octubre de 1827 d.C. una batalla naval decisiva para la independencia de Grecia moderna). En la boca de la bahía está la isla de Esfacteria, de 4,5 km de largo y menos de 1 km de anchura, que deja una entrada muy estrecha por el norte, pero una significativamente amplia por el sur (no obstante lo que afirma Tucídides en 4.8.6). El palacio micénico llamado de Néstor, destruido alrededor de 1200, fue descubierto en una colina de Pilos en 1939 d.C. Pero en la época de Tucídides la península estaba

despoblada. En el verano de 425, una armada ateniense de 40 naves fue despachada a Córcira —donde una armada espartana de 60 naves estaba ayudando a los oligarcas que los atenienses habían expulsado en 427 a derrocar al gobierno democrático instaurado entonces— y Sicilia, donde los aliados de Esparta acosaban a los de Atenas. Demóstenes, elegido general para el período próximo a iniciarse, iba a bordo, sin comando pero con plenos poderes para usar la armada en el Peloponeso si le parecía. Cuando una tormenta forzó a la armada a refugiarse en la bahía, Demóstenes insistió en que establecieran una posición fortificada en la península, encareciendo su ubicación estratégica, y la posibilidad de allí radicar mesenios, enemigos tradicionales de Esparta, que podrían custodiarla permanentemente y hacer incursiones muy dañinas en Laconia. (Pilos está en la antigua Mesenia, que Esparta sometió completamente en dos guerras entre 743 y 668, reduciendo sus habitantes a la condición de ilotas; la gran rebelión de ilotas en 464 concluyó en una tregua mediada por Atenas y en el traslado de un número de mesenios a Naupacto, cerca la entrada del Golfo de Corinto, en la ribera norte.) Aunque los comandantes y los oficiales superiores de la fuerza se resistieron, finalmente los soldados, aburridos por el ocio, tomaron la iniciativa de proteger con murallas de piedra los sectores más vulnerables de la posición, naturalmente fuerte, que ocupaban. A los seis días, la armada zarpó hacia Córcira, dejando en Pilos cinco

naves, con sus dotaciones, al mando de Demóstenes (T. 4.3-5). En ese momento, la mejor parte del ejército espartano estaba en Ática, practicando la devastación anual de sus campiñas; pero cuando le llegó la noticia de la ocupación de Pilos, retornó al Peloponeso para desalojarlos. También la armada espartana de Córcira se trasladó a Pilos, sin ser detectada por la armada ateniense que se había detenido en Zacinto, 32 km al sur de Córcira. Al enterarse de los preparativos espartanos, Demóstenes pidió auxilio a esta. Anticipando la llegada de tales refuerzos y temerosos de un combate naval, los espartanos decidieron bloquear la entrada a la bahía, según dice Tucídides, cerrando los estrechos al norte y al sur de Esfacteria con naves colocadas lado a lado, y ocuparon esta isla —a la sazón deshabitada y cubierta de bosques sin senderos— con más de 400 hoplitas y sus auxiliares ilotas. Luego intentaron un ataque desde la bahía contra la posición ateniense, que era prácticamente inexpugnable por tierra. El coraje de los 90 hoplitas atenienses que contuvieron el ataque, sumado a la torpeza de los marinos espartanos, hizo que este fuera suspendido tras dos días de lucha. Al tercer día llegó del norte la armada ateniense con 50 naves, pues había sido reforzada (T. 4.13.2). No tuvo dificultad en ingresar a la bahía por el sur de Esfacteria y derrotó totalmente a la espartana, no obstante la superioridad numérica de esta. 420 hoplitas espartanos quedaron encerrados en la isla de Esfacteria. Los espartanos pidieron una tregua

por el tiempo necesario para enviar una misión a Atenas a negociar la paz. Seguros de obtenerla, aceptaron entregar como garantía de la tregua no solo las naves que sobrevivieron al desastre de Pilos, sino el resto de su flota. Cuando sus propuestas de paz fueron rechazadas por la asamblea de Atenas, los atenienses de Pilos, pretextando que había ocurrido una violación de la tregua, se negaron a devolver la naves empeñadas y pusieron sitio a Esfacteria. Este se prolongó más de lo esperado, hasta que finalmente los atenienses, reforzados por más hoplitas y, sobre todo, por arqueros y honderos (*ψιλοί*), que llegaron de Atenas comandados por Cleón, atacaron la isla y dieron cuenta en poco tiempo de la resistencia de los espartanos, que eran muchos menos. Los habrían exterminado si Cleón y Demóstenes, interesados en tomar rehenes, no hubieran suspendido el ataque y ofrecido la oportunidad de rendirse a los espartanos todavía en pie. Tras algunas negociaciones, se consumó la rendición y 292 espartanos —incluyendo 120 hijos de la crema y nata de la aristocracia— partieron como prisioneros a Atenas (T. 4.38.5). Aplicando la estrategia de Demóstenes, los atenienses trajeron a Pilos mesenios de Naupacto que desde allí depredaban Laconia. Cuatro años más tarde se celebró la paz de Nicias (tercera nota al 5.91.1), que disponía la devolución de Pilos (Corifasio, *Κορυφάσιον*, para los espartanos— T. 5.18.6) a cambio de Panacton, una fortificación en la frontera entre Ática y Beocia que Atenas había perdido

en 422; pero los beocios demolieron esta última para que no fuese devuelta (T. 5.42) y los atenienses se quedaron en Pilos, restituyendo a los mesenios que habían retirado de allí apenas celebrada la paz (T. 5.35, 5.56).

Al 5.115.2

τὰς μὲν σπονδὰς οὐδ' ὣς ἀφέντες ἐπολέμουν, "no les hacían la guerra como quien rompe el tratado"; Tucídides se refiere a la paz de Nicias, mencionada al final de la nota precedente.

ἐκήρυξαν δὲ εἴ τις βούλεται παρὰ σφῶν 'Αθηναίους λῄζεσθαι, "proclamaron que si uno de ellos lo deseaba saquease a los atenienses".

Al 5.115.3

ἰδίων τινῶν διαφορῶν ἕνεκα, "a causa de ciertas diferencias particulares". No me queda claro de si se trata de cuestiones *privadas* pendientes entre ciudadanos corintios y atenienses ("différends privés" dice Romilly) o de diferencias que son *propias* de Corinto y Atenas, y no comprometen a otras ciudades griegas ("wegen irgendwelcher eigener Streitigkeiten" dice Landmann; "per un loro specifico contenzioso" traduce Canfora). Los comentarios de Gomme *et al.* y Hornblower dedican sendas notas a este pasaje, sin abordar el equívoco.

Εἷλον ... τῶν Ἀθηναίων τοῦ περιτειχίσματος τὸ κατὰ τὴν ἀγορὰν, “del cerco de los atenienses capturaron lo frente al mercado”. Classen dice que el mercado mencionado tiene que ser la parte del campamento ateniense dedicada a la compraventa de vituallas y remite a T. 1.62.1 y 3.6.2; me parece razonable, pues el mercado de Melos probablemente se encontraba al centro de la ciudad y no junto al muro ateniense.

καὶ ἄνδρας τε ἀπέκτειναν, “y también mataron varones”, esto es, soldados atenienses. Me pareció que, en este contexto, sería desconcertante escribir “varones”; “mataron hombres” estaría bien, pero violaría la convención estipulada en la p. 64.

ἐσενεγκάμενοι σῖτόν, “llevándose comida consigo”; en la *Ilíada* el verbo εἰσφέρω en voz media se aplica a un río que arrastra pinos en su corriente turbulenta. Cercando una ciudad se buscaba justamente reducirla por hambre. En una comedia estrenada en 415, esto es, al año siguiente de la caída de Melos, Aristófanes se permite un chiste a costa del “hambre melio”, mediante el cual los pájaros podrían, bloqueando el paso al humo graso de los sacrificios, acabar con los dioses y adueñarse del cielo (τοὺς δ’ αὖ θεοὺς ἀπολεῖτε λιμῷ Μηλίῳ—*Aves* 186). Un escolio *ad loc.* explica: Ἐν τοῖς Πελοποννησιακοῖς

κατὰ πάντων Μηλίων Νικίαν πέμψαντες Ἀθηναῖοι, ἐπὶ τοσοῦτον ἐπολιόρκησαν αὐτούς, ὥστε λιμῷ διαφθεῖραι. … καὶ οἱ Μήλιοι πολιορκούμενοι ὑπὸ Ἀθηναίων λιμῷ ἐπιέσθησαν καὶ παραδεδώκασιν ἑαυτοὺς ("En la guerra del Peloponeso, habiendo enviado los atenienses a Nicias contra todos los melios, los asedió a tal punto, que los destruyó por hambre… Y los melios asediados por los atenienses se sintieron afligidos por el hambre y se entregaron"). El escoliasta remite al quinto libro de Tucídides, pero aparentemente tuvo acceso también a otra fuente. Como Tucídides nombra inequívocamente en 5.116 a Filócrates hijo de Demeo como el vencedor de Melos, y el escoliasta (en el pasaje que reemplacé con puntos suspensivos) se toma la libertad de situar a Melos en Tesalia (!), uno se pregunta si no está confundiendo en alguna medida el asedio de 416 con el intento fracasado de Nicias en 426, relatado en T. 3.91 y Diodoro Sículo 12.65 (*vide* sexta nota al 5.84).

Al 5.116.1

***τὰ διαβατήρια* [*ἱερὰ ἐν τοῖς ὁρίοις*]**, "los sacrificios para cruzar [sagrados en la frontera]". Siguiendo a Alberti, encierro entre corchetes la frase *ἱερὰ ἐν τοῖς ὁρίοις*, "sagrados en la frontera" que, según Cobet (1858, p. 478), se habría deslizado desde un escolio (*e scholio irrepsisse*—entiendo que por iniciativa de un copista que la trasladó del margen al texto). Cobet respalda esta conjetura

citando seis pasajes de Jenofonte donde se dice que *τὰ διαβατήρια ἐγένετο*, "los sacrificios para cruzar resultaron favorables", sin hacer explícito que son sagrados y que se hacen en la frontera (*Helénicas* 3.5.7, 4.7.2, 5.1.33, 5.3.14, 5.4.37 y 6.5.12); a los que Classen agrega T. 5.54.2 y 5.55.5, donde con la misma concisión, se habla de sacrificios espartanos que no resultaron favorables (*οὐδ' … τὰ διαβατήρια αὐτοῖς ἐγένετο*). Sin embargo, Classen no cuestiona la frase *ἱερὰ ἐν τοῖς ὁρίοις*, señalando que "no porque una frase es prescindible tiene uno que tacharla contra todos los manuscritos".

AL 5.116.3

οἱ Μήλιοι…, γενομένης καὶ προδοσίας τινός, ἀφ' ἑαυτῶν ξυνεχώρησαν τοῖς Ἀθηναίοις ὥστε ἐκείνους περὶ αὐτῶν βουλεῦσαι, "ocurrida cierta traición, los melios motu proprio concedieron a los atenienses que deliberasen acerca de ellos". El sujeto *οἱ Μήλιοι*, "los melios", es heredado de la oración precedente (5.115.2). La traición (*προδοσία*) juega un papel decisivo en la caída de varias otras ciudades en el curso de la guerra (T. 4.49.1, 4.52.3, 4.81.2, 4.103.5, 5.36, 8.60.1). Romilly, que en esto sigue a Poppo-Stahl, Classen y Hude, omite la coma después de *τινός* e inserta una entre *ἑαυτῶν* y *ξυνεχώρησαν*. Esto altera ligeramente el sentido: "los melios, ocurrida también la traición de uno de entre ellos mismos, consintieron a los atenienses que estos

deliberasen acerca de ellos". La fórmula de la rendición es similar a las empleadas en otros dos casos: la rendición de los mitilenios rebeldes (T. 3.28.1: Ἀθηναίοις … ἐξεῖναι βουλεῦσαι περὶ Μυτιληναίων ὁποῖον ἄν τι βούλωνται, "les será posible a los atenienses deliberar sobre los mitilenios de cualquier modo que quieran") y la rendición de los espartanos capturados en Esfacteria (T. 4.37.2: τὰ ὅπλα παραδοῦναι καὶ σφᾶς αὐτοὺς Ἀθηναίοις ὥστε βουλεῦσαι ὅτι ἂν ἐκείνοις δοκῇ, "rendir las armas y entregarse ellos mismos a los atenienses para que deliberen lo que les parezca"). Es instructivo comparar los resultados de la deliberación ateniense en los tres casos. Acordaron dar muerte a todos los melios en edad militar y reducir a la esclavitud a sus mujeres y niños, y esta decisión se cumplió. Pero en el caso de los mitilenios la misma decisión fue revisada al cabo de un día: dieron muerte solo a los promotores de la rebelión (algo más de mil personas); por otra parte, se repartieron tierras en Mitilene a tres mil atenienses, que a su vez las arrendaron a campesinos mitilenios. Por último, la élite espartana capturada en Esfacteria fue preservada con vida y usada para prevenir nuevas invasiones de Ática y obtener eventualmente mejores condiciones de paz (T. 4.41.1).

AL 5.116.4

οἱ δὲ ἀπέκτειναν Μηλίων ὅσους ἡβῶντας ἔλαβον, literalmente "ellos empero mataron de los melios cuantos

en edad militar cogieron". Evidentemente, algunos escaparon, presumiblemente en naves pequeñas, pues en 405, después de la derrota de Atenas, el almirante espartano "Lisandro, llegado a Egina, devolvió la polis a los eginetas, reuniendo tantos de ellos como pudo, e hizo lo mismo con los melios y cuantos otros habían sido privados de las suyas" (*Λύσανδρος δὲ ἀφικόμενος εἰς Αἴγιναν ἀπέδωκε τὴν πόλιν Αἰγινήταις, ὅσους ἐδύνατο πλείστους αὐτῶν ἀθροίσας, ὡς δ' αὔτως καὶ Μηλίοις καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσοι τῆς αὐτῶν ἐστέροντο*—Jenofonte, *Helénicas* 2.2.9). Asimismo, si la ciudad, como dice Tucídides, fue tomada gracias a la traición de uno o más melios, es seguro que estos eran varones en edad militar y es inverosímil que los atenienses les hayan dado muerte; con todo, no es probable que quisieran retornar a Melos cuando fue restaurada por Lisandro.

ἀπέκτειναν, "mataron". Sobre el derecho tradicional del vencedor a disponer a su arbitrio de la vida y los bienes del vencido, cf. Jenofonte, *Ciropedia* 7.5.73, *Memorabilia* 4.2.15.

ἡβῶντας, participio presente masc. pl. de *ἡβάω*, verbo que LSJ explica así: 1) haber pasado la pubertad, ser un adulto joven; 2) estar en la flor de la edad (*the prime of life*); 3) metafóricamente, ser fresco, vigoroso; 4) exhibir los signos externos de la juventud. Sin embargo, no cabe duda de que la matanza ejecutada por los

atenienses no se ha limitado a los menores de 25 años; su propósito, aquí como en otros casos descritos con la fórmula *ἡβῶντας ἀποκτείνειν* (T. 5.32.1; Teopompo, *Fragmenta*, ed. Jacoby, 2b, 115, F. 312.12; Pausanias, *Descripción de Grecia* 3.10.4; Dion Casio, *Historia romana* 42.46.3; Escolio a Luciano 25.30.34), es eliminar a todas las personas que podrían emprender a corto plazo una nueva acción bélica contra el ejército victorioso. Por eso traduzco "en edad militar"; cf. Romilly, *ad loc.*: "en âge de porter les armes" ("en edad de portar armas").

ἠνδραπόδισαν, 3ª persona pl. del aoristo del verbo *ἀνδραποδίζω*, que según LSJ significa tanto "reducir a esclavitud (especialmente mediante un acto de conquista)", como "vender como esclavos a los hombres libres de un país conquistado". En un artículo elocuente y apasionado, Gaca (2010) cuestiona la validez de ambas acepciones, porque no corresponden al uso efectivo del término en los relatos de historia militar. A la luz de los testimonios reunidos por ella, este verbo, y el correspondiente sustantivo *ἀνδραποδισμός*, se emplean normalmente para referirse a la práctica griega tradicional de rodear y reducir violentamente a los miembros de una ciudad capturada que son incapaces de defenderse por las armas, para luego seleccionar para uso propio o para la venta a las mujeres jóvenes y a los niños capaces de valerse por sí mismos, mientras que los viejos y los lactantes son desechados. Para mayor claridad, Gaca

introduce los neologismos *andrapodism* y *andrapodizing*, que castellanizaré como "andrapodismo" y "andrapodizar". Cita textos que claramente distinguen el proceso de captura y selección así designado de la ulterior venta de los cautivos (cf. T. 6.62.3-4; Diodoro Sículo 14.15.2-3, 16.53.3; Arriano, *Anábasis* 2.24.5; Dionisio de Halicarnaso, *Antigüedades* 3.50.6; Procopio, *La guerra de Persia* 1.17.40-42); y a la vez subraya que nunca se dice que los soldados atenienses capturados en el sitio de Siracusa y enviados a trabajar a las canteras fueron andrapodizados (T. 7.86.1-87.4). Agrega que una búsqueda en el TLG de la secuencia *νδραποδι* le rindió 1.261 pasajes, en solo 4 de los cuales, todos posteriores al período clásico, se contempla el andrapodismo de varones adultos. (Gaca parece no haber reparado en T. 2.68.7 —*τοὺς ᾽Αμπρακιώτας ἠνδραπόδισαν*, "andrapodizaron a los ambraquiotas"— y en T. 6.62.3 —*ἀνδραποδίσαντες τὴν πόλιν*, "andrapodizando a la polis"—, donde el objeto directo del verbo comprende patentemente a todas las personas de la etnia y polis mencionadas; ni en T. 3.28.2, donde Paques promete *Μυτιληναίων μηδένα μηδὲ ἀνδραποδίσαι μήτε ἀποκτεῖναι*, "no andrapodizar ni matar a ninguno de los mitilenios" (entiendo: ni mujeres, ni varones); cf. asimismo T. 1.139.3 y 7.27.5, donde el autor llama *ἀνδράποδοι* a los esclavos escapados de Atenas —más de 20.000 en el segundo caso— que seguramente eran sobre todo varones adultos.) El andrapodismo está documentado en los

poemas homéricos (Gaca cita la expresiva descripción del brutal procedimiento en *Odisea* 8.523-530). Aunque Kuch (2000, p. 148) anota que en la edad arcaica fue en parte reemplazado por la ἀνάστασις o destierro forzado de la población de una polis derrotada, en la guerra del Peloponeso la práctica es corriente: peloponesios y tebanos la aplicaron en 427 a las mujeres sobrevivientes en Platea tras la masacre de 200 varones de esa polis y 25 de sus aliados atenienses (T. 3.68.3); en 425 los demócratas instaurados en Córcira por los atenienses mataron a los oligarcas sobrevivientes y andrapodizaron a sus mujeres (T. 4.47); a manos de los atenienses corrieron la misma suerte las mujeres y niños de Torone (Diodoro Sículo 12.73.3), y en 421 los de Escíone (Σκιώνη), en la península de Palene, que en 423 había roto la alianza con Atenas y hecho causa común con los espartanos (T. 4.120.1, 5.32.1). Gaca (2010, p. 130, n. 29) recoge numerosos episodios de andrapodismo narrados por autores que van desde Tucídides y Teopompo, pasando por Diodoro Sículo, Dionisio de Halicarnaso y Arriano, hasta los historiadores y cronistas bizantinos como Procopio y Juan Cantacuceno. Con todo, entre los estudiosos modernos tiende a prevalecer la idea de que al menos el sector más ilustrado de los ciudadanos de Atenas opinaba que en Melos habían cometido una atrocidad. Poco vale citar a Plutarco, que escribe quinientos años más tarde y cita entre las conductas reprochables de Alcibíades el hecho de que

escogió una mujer melia entre los prisioneros y tuvo con ella un hijo que crió, lo cual podría verse como una muestra de su espíritu generoso y compasivo, si no fuera que le cupo la principal responsabilidad por el degüello de los melios en edad militar, al advocar esta moción (*καὶ τὸ* Μ*ηλίαν γυναῖκα ἐκ τῶν αἰχμαλώτων ἐξελόμενον καὶ συνόντα θρέψαι παιδάριον ἐξ αὐτῆς. καὶ γὰρ τοῦτο φιλάνθρωπον ἐκάλουν, πλὴν ὅτι* <*τοῦ*> *τοὺς* Μ*ηλίους ἡβηδὸν ἀποσφαγῆναι τὴν πλείστην αἰτίαν ἔσχε, τῷ ψηφίσματι συνειπών*—Plutarco, *Alcibíades* 16.5-7). Pero a menos de 40 años de la destrucción de Melos, Isócrates comenta que corrientemente se la echaban en cara a los atenienses, a quienes culpaban de muchos males sufridos por los griegos (*πολλῶν κακῶν αἴτιοι τοῖς* Ἕλλ*ησιν κατέστημεν, καὶ τόν τε* Μ*ηλίων ἀνδραποδισμὸν καὶ τὸν* Σ*κιωναίων ὄλεθρον ἐν τούτοις τοῖς λόγοις ἡμῖν προφέρουσιν*—*Panegírico* 100.6; cf. 110.8); y en otra obra, explica que cuando él, Isócrates, ha contradicho a quienes reprochan a Atenas las desgracias de los melios, no ha pretendido negar el yerro en que esta incurrió, "sino mostrar que los amados por ellos han asolado muchas más y mayores ciudades que nosotros" (Τοῖς *γὰρ ὀνειδίζουσιν ἡμῶν τῇ πόλει τὰς* Μ*ηλίων καὶ τὰς τῶν τοιούτων πολιχνίων συμφορὰς ἀντέλεγον, οὐχ ὡς οὐχ ἡμαρτημένων τούτων, ἀλλ’ ἐπιδεικνύων τοὺς ἀγαπωμένους ὑπ’ αὐτῶν πολὺ πλείους πόλεις καὶ μείζους ἡμῶν ἀναστάτους πεποιηκότας*—*Panatenaicas* 89.2; cf. 63.6; *Antídosis* 113.8).

Un reconocimiento de la culpa ateniense, aunque enfocado en un solo dirigente político, se columbra también en Andócides, un contemporáneo algo más joven de Tucídides, quien censura a los jóvenes que toman como modelo a Alcibíades, aunque este llevó a tal extremo el exceso de sus yerros que, después de defender la moción de que se redujera a la esclavitud a los melios, compró una mujer de entre las prisioneras y tuvo un hijo con ella (*οἱ νεώτεροι, παραδείγματι τούτῳ χρώμενοι, ὃς τηλικαύτας ποιεῖται τῶν ἁμαρτημάτων ὑπερβολάς, ὥστε περὶ τῶν Μηλίων γνώμην ἀποφηνάμενος ἐξανδραποδίζεσθαι, πριάμενος γυναῖκα τῶν αἰχμαλώτων υἱὸν ἐξ αὐτῆς πεποίηται*—*Contra Alcibíades* 22). Pero esos pocos testimonios no han contentado a algunos profesores ingleses, habituados a disfrazar su propio imperio como "la carga del hombre blanco", que se sienten incómodos por el descaro con que los embajadores atenienses proclaman en el diálogo con los melios la pleonexia imperialista (la *πλεονέξια*, esto es, simplemente las ganas de tener más; cf. 4.61.5, citado en la p. 153). Durante años dieron por supuesto que *Las troyanas* de Eurípides, estrenada en marzo de 415, era un manifiesto político contra el trato que la mayoría de sus conciudadanos decidió dar a los melios en el invierno anterior. Nada menos que Gilbert Murray escribe que "Eurípides debe haber estado revolviendo en su mente el crimen político de Melos durante todo el otoño y el invierno de ese año" (1949 [1913], p. 86). Olvida que el

incidente que motiva el envío de los refuerzos atenienses y finalmente la captura de Melos ocurrió “llegado el invierno siguiente”, o sea, no más de cinco meses antes de las Grandes Dionisias de marzo de 415, y que, como arguye Maria van Erp Taalman Kip (1987), la serie de eventos descritos en T. 5.116 —captura de un trozo del cerco ateniense por melios, trasmisión de la noticia a Atenas, acuerdo de la asamblea sobre envío de refuerzos, preparación de un ejército y las naves para trasportarlo a Melos (salvo que el adverbio *ὡς* en la frase *ὡς ταῦτα ἐγίγνετο* sea temporal en vez de causal, la frase signifique “mientras estas cosas sucedían” y el ejército que llegó *ὕστερον*, “más tarde” que la salida de los melios, haya venido ya en camino cuando esta ocurrió), traslado y desembarco del mismo, asalto final y rendición de los melios, trasmisión de la noticia a Atenas, acuerdo de la asamblea sobre el trato a darles— no ha podido ocurrir en menos de cuarenta días contados desde el comienzo del invierno el 1 de noviembre de 416; lo cual deja solo tres meses y medio para que Eurípides revuelva el crimen en su mente, conciba la obra, solicite y obtenga un coro para representarla, la escriba y entrene al coro. Van Erp Taalman Kip hace presente que este entrenamiento demandaba tres y medio a cuatro meses y que la programación de las Grandes Dionisias, que requería que los dramaturgos dieran al menos una idea de las obras que pensaban escribir, debía completarse a más tardar a fines de agosto del año anterior.

Descartada así irrebatiblemente la tesis de que *Las troyanas* fue concebida como una protesta por "el crimen político de Melos", queda en pie, con todo, el hecho de que en la primavera de 415 los espectadores difícilmente podrían no haber asimilado a la suerte de las mujeres de Troya la recientemente infligida por ellos mismos a las de Melos. Y en todo caso, si Eurípides en *Las troyanas* quiso manifestarse contra el renacimiento de la brutalidad de los tiempos homéricos en la Grecia del siglo V a.C., hubo, como vimos, más de un episodio previo al de Melos y no menos chocante que este para cualquiera que repudiase el sometimiento de griegos a la esclavitud, que pudo motivarlo. "El evento de Melos, que ocurrió durante el período de ensayos para las próximas Grandes Dionisias, confirmó nuevamente esta tendencia y puede a la vez haber ocasionado un ulterior perfilamiento de *Las Troyanas* durante el lapso que aún faltaba para la representación" (Kruch 1998, p.153). Ya Finley (1938, p. 57) advirtió el parecido entre las palabras con que los embajadores atenienses intentan convencer a los melios de que acaten su voluntad y las que Taltibio, el heraldo ateniense, dirige a Andrómaca, luego de notificarle que los griegos han decidido dar muerte a Astianacte, el hijito que ella tuvo con Héctor: *μήτε σθένουσα μηδὲν ἰσχύειν δόκει. / ἔχεις γὰρ ἀλκὴν οὐδαμῆι· σκοπεῖν δὲ χρή· πόλις τ' ὄλωλε καὶ πόσις, κρατῆι δὲ σύ, / ἡμεῖς δὲ πρὸς γυναῖκα μάρνασθαι μίαν / οἷοί τε* ("no te parezca que eres fuerte cuando no

puedes nada; no tienes apoyo en ninguna parte; es preciso reflexionar: la ciudad y el esposo perecieron y tú estás sometida, y nosotros somos capaces de combatir contra una mujer sola"—*Las troyanas* 728-732). Evidentemente el poeta que escribió esto deploraba los eventos narrados; él mismo hace decir a Taltibio un poco más adelante: *τὰ δὲ τοιάδε χρὴ / κηρυκεύειν ὅστις ἄνοικτος / καὶ ἀναιδείᾳ τῆς ἡμετέρας / γνώμης μᾶλλον φίλος ἐστίν* ("es preciso que cosas como estas las anuncie alguien despiadado y más amigo de la desvergüenza que yo"—ibid. 787-789). Pero no podemos estar seguros de que los pusiera en escena con el propósito de censurar las decisiones del pueblo ateniense, y no, consciente del inevitable destino trágico de los vencidos, simplemente "efectuando mediante la compasión y el miedo el desahogo de estos sentimientos" (*δι᾽ ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*—Aristóteles, *Poética* 1448b27-28). Eurípides era, claro, el máximo autor teatral del momento, al punto que, según cuenta Plutarco (*Nicias* 29), los siracusanos ofrecían la libertad a los prisioneros atenienses a cambio de que recitaran sus versos (no podían, como nosotros, ver sus obras en YouTube). Como tal, solió dar expresión a las ideas y sentimientos del sector más ilustrado de su público, el mismo que percibió como "resolución cruel y excesiva" (*ὠμὸν τὸ βούλευμα καὶ μέγα*—T. 3.36.4) la masacre y andrapodismo decretados contra los mitilenios en 427 y movió a la asamblea

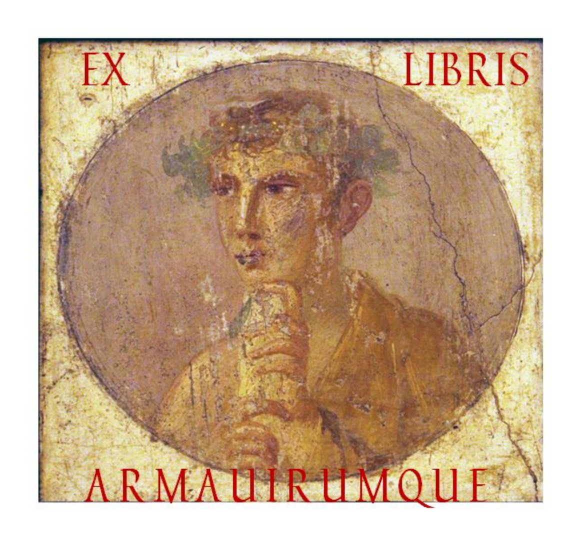
de Atenas a revocarla. Pero Tucídides mismo, que empeñado en entender las acciones humanas, ni ríe ni llora por ellas, ¿condena acaso la actitud de los embajadores atenienses en el diálogo o la decisión final de Atenas contra los melios?, ¿ve en esta una vileza (*κακουργία*), una injusticia o quebrantamiento del derecho (*ἀδικία*), o siquiera un yerro (*ἁμάρτημα*)? No obstante las gesticulaciones apologéticas de algunos expertos modernos que intentan demostrarlo, no me parece que el texto lo sugiera. La gran importancia que asigna al episodio se manifiesta en la posición, la longitud y la misma teatralidad del relato, que acaba enunciando con feroz concisión lo que ocurrió a los melios una vez que se pusieron a la merced de Atenas. Pero la impresión que a fin de cuentas se lleva el lector es que los oligarcas melios se han ganado lo merecido por su tozudez pundonorosa, arrastrando de paso consigo a los conciudadanos de menor cuantía a su cuidado, y a sus mujeres y sus hijas. Pero quizás se halle un testimonio más claro de su pensamiento en el debate entre Cleón y Diodoto que precede a la revocación del decreto sobre Mitilene arriba mencionada. En 428, lideradas por Mitilene, las ciudades de Lesbos, con excepción de Mitimna, abandonaron la alianza con Atenas y se sumaron al bando de Esparta. Fueron derrotadas y Mitilene se rindió en 427. A instancias de Cleón, el demagogo que se las daba de sucesor de Pericles y que Aristófanes ridiculizará en 424 en *Los caballeros*, los atenienses, llevados por la ira

(*ὑπὸ ὀργῆς*—T. 3.36.2), decidieron matar a todos los mitilenios en edad militar y andrapodizar a las mujeres y a los niños (*ἀποκτεῖναι ... τοὺς ἅπαντας Μυτιληναίους ὅσοι ἡβῶσι, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἀνδραποδίσαι*—T. 3.36.2). Pero al día siguiente les vino el arrepentimiento y sacaron la cuenta de que la decisión de destruir a toda la ciudad y no únicamente a los culpables de la apostasía era cruel y excesiva (*τῇ ὑστεραίᾳ μετάνοιά τις εὐθὺς ἦν αὐτοῖς καὶ ἀναλογισμὸς ὠμὸν τὸ βούλευμα καὶ μέγα ἐγνῶσθαι, πόλιν ὅλην διαφθεῖραι μᾶλλον ἢ οὐ τοὺς αἰτίους*—T. 3.36.4) y procedieron a reconsiderarla. Tucídides presenta el debate al respecto, como es su hábito, a través de una reconstrucción ideal de los discursos de Cleón, que defiende el decreto del día anterior, y Diodoto, que propone revocarlo. Si uno de los dos refleja el pensamiento o los sentimientos de Tucídides sobre la forma de tratar a los prisioneros de guerra y sus familias, no sería ciertamente el de Cleón, a quien describe aquí como “el más violento de los ciudadanos” (*βιαιότατος τῶν πολιτῶν*—T. 3.36.6) y en otros pasajes trata desdeñosa y sesgadamente (T. 4.21.3, 4.22.3, 4.37-38, 4.39.3; cf. Woodhead 1960). Examinemos entonces los argumentos con que Diodoto habría supuestamente persuadido a la asamblea que ordene dar muerte solo a los dirigentes de Mitilene y deje a los demás ciudadanos en libertad. Diodoto subraya que no se debate la *ἀδικία*, la conducta injusta o contraria a derecho de los mitilenios, sino la

εὐβουλία o buen juicio de los atenienses (*οὐ γὰρ περὶ τῆς ἐκείνων ἀδικίας ἡμῖν ὁ ἀγών,... ἀλλὰ περὶ τῆς ἡμετέρας εὐβουλίας*—T. 3.44.1); aunque probase que aquellos han faltado gravemente al derecho y la justicia, no por eso mandaría matarlos, si no es conveniente; por el contrario, si demostrara que merecen indulgencia, ¡qué importa! si no pareciera bueno para la ciudad (*ἤν τε γὰρ ἀποφήνω πάνυ ἀδικοῦντας αὐτούς, οὐ διὰ τοῦτο καὶ ἀποκτεῖναι κελεύσω, εἰ μὴ ξυμφέρον, ἤν τε καὶ ἔχοντάς τι ξυγγνώμης, εἶεν, εἰ τῇ πόλει μὴ ἀγαθὸν φαίνοιτο*—T. 3.44.2; sobre las dificultades de este pasaje, cf. van der Ben 1987). Concede que el argumento de su adversario se ajusta más al derecho y la justicia (*δικαιότερος γὰρ ὢν αὐτοῦ ὁ λόγος*—T. 3.44.4); pero, agrega, "no alegamos judicialmente contra ellos de modo que nos haga falta aducir derechos, sino que deliberamos acerca de ellos para que nos resulten provechosos" (*ἡμεῖς δὲ οὐ δικαζόμεθα πρὸς αὐτούς, ὥστε τῶν δικαίων δεῖν, ἀλλὰ βουλευόμεθα περὶ αὐτῶν, ὅπως χρησίμως ἕξουσιν*—ibid.). En suma, no hay en el discurso de Diodoto ni el menor indicio de rechazo moral, razonado o siquiera sentido, de la masacre y esclavización de los vencidos. (Como mi tema aquí no es el debate de Mitilene, omito referirme al tinglado escolástico que, en su afán de encajar a Tucídides y sus contemporáneos en el marco de un humanismo cristiano, los expertos han edificado en torno a lo que llaman "la paradoja de Diodoto"; cf. Dabner 2000 y la abundante

literatura allí citada.) Por su parte, Tucídides pone sin reservas una apología del imperialismo en boca de Pericles y no puede haber escapado a su inteligencia que ningún imperio puede sostenerse sin ejercer de cuando en cuando lo que los protocolos policiales llaman exceso de fuerza. Su líder admirado dice que el imperio se retiene como una tiranía tal que asirla parece injusto, pero soltarla es peligroso (*ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον*—T. 2.63.2), a la vez que habla con desdén de quien por miedo se desentiende del quehacer político, "haciéndose el bueno" (*τις … δεδιὼς ἀπραγμοσύνῃ ἀνδραγαθίζεται*—ibid.) Se requiere, creo, una imaginación sesgada y no exenta de arrogancia moral para percibir una condena tucidídea del imperialismo en la reproducción de estas palabras que el lúcido Pericles probablemente empleó ante la asamblea de Atenas.

APÉNDICE
PARÁFRASIS DEL ESCOLIASTA



El texto de Tucídides nos ha sido trasmitido en manuscritos que contienen notas explicativas (*escolios*). Estos recogen la tradición hermenéutica de la antigüedad tardía y el medioevo bizantino. En mis notas a la traducción, recojo algunos escolios breves asociados al diálogo con los melios. He creído oportuno trascribir y traducir aquí otros más extensos, que parafrasean capítulos completos, cuya redacción original aparentemente no era fácil de entender para un lector de habla griega más de mil años después de la muerte del autor. Como el escoliasta no es menos tardío, y no parece tener la estatura intelectual de Tucídides, no podemos estar seguros de que su interpretación se ajuste completamente al sentido del original; pero los vocablos y giros con que reemplaza a los empleados por él suelen ser iluminadores. Mi traducción es más libre que la del texto de Tucídides, ya que se trata solo de dar una idea de lo que el escoliasta quiere decir, no de cómo lo dice.

Al comienzo de cada escolio indico el capítulo al cual se refiere.

Se advertirá que casi ningún escolio termina con un signo de puntuación. En la traducción suplo un punto final, excepto en el correspondiente a 5.105, donde el sentido demanda un signo de interrogación (; en griego).

Al 5.85

ἐπειδὴ οὐ παρὰ τῷ δήμῳ κελεύετε ἡμᾶς ποιεῖσθαι τοὺς λόγους, ἵνα μὴ συνεχοῦς ῥήσεως γινομένης καὶ ἑνὸς ἀποτεινομένου λόγου ὑποπτεύσῃ τὸ πλῆθος ὑμῶν ἀπατᾶσθαι, ὡς ἂν ἅπαξ ἀκούσαντες πιθανῶν μὲν λόγων, ἐλέγχους δὲ οὐ παρεχομένων οὐδ' ἀποδείξεις· γινώσκομεν γὰρ ὅτι ταῦτα ὑπονοήσαντες πρὸς τοὺς ἄρχοντας ὑμῶν μόνους ἠγάγετε ἡμᾶς· ὃ ὑμεῖς οἱ προεστῶτες ἀσφαλέστερον ποιήσετε· ἕκαστον γὰρ ὧν λέγομεν δοκιμάζοντες πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως ἔχειν ὑποκρούετε, τουτέστι διὰ πλειόνων λόγων κρίνετε

Puesto que nos ordenáis no parlamentar en presencia del pueblo, a fin de que, al pronunciarse un solo discurso continuo y prolongado, la multitud no caiga bajo la sospecha de ser engañada por nosotros, escuchando de una vez palabras persuasivas, sin que se ofrezcan objeciones ni pruebas —sabemos que es barruntando esto

que nos traéis ante vuestras autoridades únicamente—, vosotros los dirigentes lo haréis más seguro. Examinando críticamente cada cosa que decimos, interrumpid lo que no parezca ser apropiado, esto es, juzgadlo empleando muchas palabras.

Al 5.86

τῆς μὲν περὶ τοὺς λόγους εὐγνωμοσύνης οὐκ ἄν τις μέμψαιτο ὑμῖν· ἠρέμα γὰρ καὶ κατὰ σχολὴν ἀλλήλους ἀξιοῦτε πείθεσθαι· ἤδη δὲ πολεμοῦντες ἡμῖν οὐκέτι εὐγνωμονεῖτε, οὐδὲ ὅμοια οἷς λέγετε ποιεῖτε. κριταὶ γὰρ ἥκετε τῶν λόγων ὧν λέγετε αὐτοί, καὶ γνώριμον ἡμῖν τὸ τέλος ἐκ τῆς κρίσεως, ὅτι νικῶντες μὲν ὑμᾶς τοῖς δικαίοις καὶ διὰ τοῦτο μὴ θέλοντες προσχωρεῖν εὐθὺς εἰς πόλεμον καταστησόμεθα, πεισθέντες δέ, ἴσως δικαιότερα ὑμῶν λεγόντων δουλείαν ἑαυτῶν καταψηφιούμεθα

Nadie os reprocharía vuestra amable disposición en lo que concierne a los discursos. Pues estimáis apropiado que nos persuadamos unos a otros gentil y reposadamente. Pero no sois amables haciéndonos la guerra, ni hacéis lo mismo que decís. Llegáis como jueces de vuestras propias palabras, y sabemos cuál es el resultado del juicio, a saber, que si os vencemos en la disputa jurídica y por eso no queremos apoyaros, inmediatamente pasaremos a ser enemigos, y si quizás alegáis cosas más

justas que nosotros, acabaremos sentenciándonos nosotros mismos a la subyugación.

Al 5.87

εἰ μὲν ὑπονοήσοντες περὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι συνεληλύθατε ἢ ἄλλο τι σκεψόμενοι καὶ μὴ περὶ σωτηρίας τῆς δυνάμεως ἐκ τῶν παρόντων, ἡσυχίαν ἄγοιμεν ἄν· εἰ δὲ περὶ τοῦ δύνασθαι σωθῆναι συνεληλύθατε, λέγοιμεν ἄν

Si os congregasteis haciendo conjeturas acerca de lo que probablemente ha de ser, o considerando otra cosa que la preservación del poder a la luz de lo presente, guardaríamos silencio. Pero si os congregasteis a propósito de la posibilidad de manteneros a salvo, hablaríamos.

Al 5.88

εἰκὸς ἡμᾶς ἐν τοιούτῳ καθεστῶτας ἐπὶ πολλὰ καὶ ὑπονοοῦντας καὶ λέγοντας τρέπεσθαι, καὶ συγγινώσκετε ἡμῖν ὑποπτεύουσιν

Es razonable que, colocados en una situación como esta, conjeturemos y hablemos atendiendo a muchas cosas. Disculpadnos si albergamos sospechas.

Al 5.89*

ὁ ἀνθρώπινος λογισμὸς τὸ δίκαιον τότε ἐξετάξει, ὅταν ἴσην ἰσχὺν ἔχωσι οἱ κρινόμενοι· ὅταν δὲ οἱ ἕτεροι προέχωσιν ἰσχύϊ, προστάττουσι πᾶν τὸ δυνατόν, καὶ οἱ ἥττονες οὐκ ἀντιλέγουσιν

El razonamiento humano despliega la justicia cuando los que están siendo juzgados tienen igual fuerza; pero cuando unos sobrepasan en fuerza, ellos mandan todo lo posible y los inferiores no los contradicen.

Al 5.90

ἐπειδὴ ὑμεῖς, ὦ Ἀθηναῖοι, τοῦ συμφέροντος μᾶλλον ἀξιοῦτε στοχάζεσθαι, νομίζομεν ὑμῖν προσήκειν μὴ καταλύειν τὸ κοινὸν ἀγαθόν, τουτέστι τὸ πράως τοῖς ἀσθενεστέροις χρῆσθαι· δεῖ γὰρ τοῖς κινδυνεύουσι τὰ προσήκοντα καὶ τὰ δίκαια νέμεσθαι καὶ μᾶλλον τῆς φιλανθρωπίας ἤπερ τοῦ πρὸς ἀκρίβειαν δικαίου τυγχάνειν τοὺς ἥττονας. ὃ δὴ καὶ ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν, ὦ Ἀθηναῖοι· εἰ γὰρ δὴ μὴ πράως χρήσεσθε ἡμῖν, αὐτοὶ

* No hay una paráfrasis del capítulo completo; reproduzco el escolio que explica el final (y lo abarata). El verbo *ἐκτάσσω*, que traduje "desplegar", se aplica más bien al despliegue de tropas para una batalla; *ἐξετάξει* es 3ª persona singular del aoristo, normalmente "desplegó", pero el aoristo griego significa una acción puntual, no necesariamente pasada.

σφαλέντες ποτὲ παράδειγμα πάντως τοῖς ἄλλοις γενήσεσθε· μεγάλως γὰρ ὑμᾶς οἱ νικήσαντες τιμωρήσονται περὶ ἡμᾶς χαλεποὺς γενομένους

Puesto que vosotros, atenienses, preferís acertar a lo conveniente, creemos que os corresponde no destruir el bien común que consiste en tratar a los más débiles con gentileza. Es necesario que a quienes están en peligro se les brinde lo conveniente y justo y que los inferiores obtengan un trato más humano y benévolo que lo estrictamente justo. Lo cual, atenienses, también va en vuestro interés; pues si no nos tratáis con gentileza y alguna vez caéis, llegaréis a ser en todo sentido un ejemplo para los demás, pues quienes os derroten, ensañados a causa nuestra, se vengarán tremendamente de vosotros.

Al 5.91

ἂν καὶ καταλυθῇ, φασίν, ἡμῶν τὰ τῆς ἡγεμονίας, οὐκ ἀθυμοῦμεν περὶ τῆς καταστροφῆς. Λακεδαιμόνιοι γάρ, καὶ πάντες οἱ ἄρχειν εἰωθότες ἑτέρων, οὐ χαλεπῶς τοῖς νικηθεῖσι προσφέρονται. ὥστε οὐ Λακεδαιμονίους δέδιμεν, ἀλλὰ τοὺς ὑπηκόους· οὗτοι γάρ, ἅτε οὐκ εἰωθότες ἑτέρων ἄρχειν, ἐπειδὰν κρατήσωσι τῶν ἀρχόντων, ὠμότατα αὐτοῖς χρῶνται. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτου ἐν ἀδήλῳ κείσθω, ὅπως ποτὲ ἕξει

Si se disuelve nuestra hegemonía —dijeron—, no nos descorazona el desenlace. Pues los lacedemonios, como todos los que están acostumbrados a imperar sobre otros, no tratan con saña a los vencidos. De modo que no tememos a los lacedemonios, sino a los súbditos. Pues estos, como no están acostumbrados a imperar sobre otros, cuando se imponen sobre los que imperan, los tratan crudelísimamente. Pero quede todo esto en la incertidumbre, como quiera que sea alguna vez.

AL 5.92

πῶς, φησίν, ὁμοίως χρήσιμόν ἐστιν, ὥσπερ ὑμῖν ἄρξαι, οὕτως ἡμῖν τὸ δουλεῦσαι;

¿Cómo —dijeron— sería igualmente beneficioso para nosotros ser subyugados que para vosotros mandar?

AL 5.93

ὅτι ὑμεῖς μέν, ἂν εὐθὺς ὑπακούσητε, οὐδὲν δεινὸν πείσεσθε, ἡμεῖς δέ, μὴ διαφθείραντες ὑμᾶς, ἕξομεν ὑμῖν εἰς δέον χρῆσθαι, καὶ γίνεται κέρδος ἡμῖν ἡ ὑμετέρα σωτηρία

Porque vosotros, si obedecéis inmediatamente, no sufriréis nada terrible, mientras que nosotros, al no arruinaros, podremos usaros para lo que haga falta

y vuestra preservación llegaría a ser una ganacia para nosotros.

AL 5.95

ἐχθροὺς μὲν ὑμᾶς ἔχοντες οὐδὲν βλαβησόμεθα, μᾶλλον δὲ καὶ ὠφελησόμεθα, τεκμήριον τῆς ἰσχύος ἡμῶν καὶ δήλωμα τοῖς ἀρχομένοις παρέχοντες τὸ ὑμᾶς καταδουλώσασθαι· εἰ δὲ φίλους ποιησόμεθα, διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν τοῦτο δρᾶσαι νομισθησόμεθα ὡς φοβούμενοι ὑμᾶς

Teneros de enemigos no nos dañará en nada, sino más bien nos beneficiará, dando testimonio de nuestra fuerza y haciendo manifiesto a nuestros vasallos como os subyugamos. En cambio, si nos hacemos amigos, se creerá que obramos así —como si os temiésemos— a causa de nuestra debilidad.

AL 5.96

εἰπόντων τῶν Ἀθηναίων ὅτι οἱ σύμμαχοι ἀσθένειαν ἡμῶν καταγνώσονται, οἱ Μήλιοι ὑποφέροντές φασιν, εἰ οἱ ὑπήκοοι ὑμῶν τοῦτο κρίνουσιν εὔλογον, ὥστε ἐν τῷ αὐτῷ τιθέναι καὶ ὁμοίως ἀξιοῦν καταδουλοῦσθαι τούς τε μηδὲν προσήκοντας ὑμῖν, ὥσπερ ἡμᾶς, καὶ τοὺς ἀποίκους μὲν ὑμῶν ὄντας, ἀποστάντας δὲ καὶ διὰ τοῦτο χειρωθέντας

Al decir los atenienses que los aliados advertirán su debilidad, los melios agregaron: acaso vuestros súbditos juzgan razonable que se ponga en el mismo saco y se considere lo mismo subyugar a quienes, como nosotros, nada tenemos que ver con vosotros, y a quienes, siendo colonos vuestros, se sublevan y por eso son sometidos.

Al 5.97

οἱ ὑπήκοοι ἡμῶν δικαιολογίας μὲν οὔτε τοὺς ἡμετέρους ἀποίκους ἀποστάντας ἀπορεῖν νομίζουσιν οὔτε τοὺς μὴ προσήκοντας ἡγοῦνται, τοὺς δὲ μὴ καταστραφέντας ὑπὸ ἡμῶν οὐχὶ διὰ τὸ δίκαιον, ἀλλὰ δι᾽ ἰσχὺν μένειν ἐλευθέρους, καὶ ἡμᾶς αὐτοῖς μὴ ἐπιέναι οὐ διὰ δικαιοσύνην, ἀλλὰ φοβουμένους· ὥστε, εἰ καταστραφείητε, οὐ μόνον ἡμῖν περιέσται τὸ πλεόνων ἄρχειν, ἀλλὰ καὶ ἀσφάλεια προσέσται ὡς ἂν μὴ καταφρονουμένοις ὑπὸ τῶν συμμάχων

Nuestros súbditos no creen que nuestros colonos sublevados, o aquellos que no tienen que ver con nosotros, carezcan de argumentos jurídicos; sino que los que no hemos derrocado siguen libres gracias no a su derecho, sino a su fuerza, y que no los atacamos no por justicia, sino por miedo; de modo que, si fueseis derrocados, no solo nos restaría el imperar sobre más, sino que ganaríamos seguridad al no ser menospreciados por nuestros aliados.

ἐν δ’ ἐκείνῳ οὐχ ἡγεῖσθε ἀσφάλειαν εἶναι, ἐν τῷ μὴ πειρᾶσθαι τοὺς μὴ προσήκοντας καταστρέφεσθαι; δεῖ γάρ, ὥσπερ ὑμεῖς ἐκκρούσαντες ἡμᾶς τῆς δικαιολογίας ἀξιοῦτε πείθειν ὥστε ὑπακούειν ὑμῖν, στοχαζόμενοι τοῦ ὑμῶν αὐτῶν συμφέροντος, οὕτω καὶ ἡμᾶς περὶ τοῦ ἡμῖν αὐτοῖς λυσιτελοῦς πειρᾶσθαι διδάσκειν, ὅτι καὶ ὑμῖν τὸ αὐτὸ συμφέρον, τουτέστι τὸ μὴ καταδουλώσασθαι τοὺς <μὴ> προσήκοντας. τοὺς γὰρ μηδετέροις ξυμμαχοῦντας πῶς οὐ ποιήσετε πολεμίους, ἐπειδὰν ἀποβλέψαντες εἰς τὴν γνώμην ὑμῶν ὑποπτεύσωσι καὶ αὑτοῖς ἐπιστρατεύσειν; κἀν τούτῳ τί ἄλλο ἢ καὶ τοὺς πρόσθεν πολεμίους αὐξήσετε καὶ τοὺς μηδὲ διανοηθέντας ὑμῖν τὴν ἀρχὴν πολεμεῖν ἄκοντας αὐτὸ ποιεῖν ἀναγκάσετε;

Pero ¿no creéis que hay seguridad en aquello, en no tratar de derrocar a quienes no tienen que ver con vosotros? Es menester que, así como vosotros, expeliéndonos de la argumentación jurídica, juzgáis oportuno convencernos de que os obedezcamos, apuntando a lo que trae provecho a vosotros mismos, así también nosotros [juzgamos oportuno] tratar de enseñaros lo que es ventajoso para nosotros, cuando lo mismo es provechoso para vosotros, a saber, no subyugar a quienes <no> tienen que ver con vosotros. ¿Cómo no haríais enemigos a los que no están aliados con ningún bando,

cuando quiera que, prestando atención a vuestro propósito, sospecharán que también les haréis la guerra? Y de este modo, ¿qué hacéis sino fortalecer a quienes ya eran enemigos vuestros, mientras que a quienes al principio ni siquiera pensaban combatiros los forzáis a hacerlo contra su voluntad?

Al 5.99

οὐ γὰρ νομίζομεν τοὺς ἐλευθέρους τῶν ἠπειρωτῶν ἡμῖν ἔσεσθαι πολεμίους· μὴ δεδιότες γὰρ ἡμᾶς ὡς ἂν κατὰ γῆν οὐ μέλλοντας αὐτοῖς ἐπιστρατεύειν πολλὴν μέλλησιν τοῦ φυλάττεσθαί τε ἡμᾶς καὶ πολεμεῖν ποιήσονται· τοὺς δὲ ἐν ταῖς νήσοις ἐλευθέρους, ὥσπερ καὶ ὑμᾶς, καὶ τοὺς ὑπακούοντας μὲν ἤδη, διὰ <δὲ> τὸ ἐξ ἀνάγκης καὶ μὴ ἑκοντὶ ὑπακούειν παροξυνομένους καὶ ταραττομένους, τούτους ἡγούμεθα, εἰ περιίδοιμεν ὑμᾶς ἐλευθέρους, ἐπαρθέντας ἀλογίστως καὶ ἀντιστάντας ἡμῖν αὐτούς τε καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς εἰς κίνδυνον καταστήσειν

No creemos que los continentales que están libres serán enemigos nuestros; pues, como no es probable que los ataquemos por tierra, no nos temen y postergan mucho el vigilarnos y combatirnos. Pero quienes están libres en las islas, como vosotros, y los que ya obedecen, exasperados y sacudidos por lo forzoso e involuntario de la obediencia, si mirando en torno suyo vieran que

estáis libres, agitados irracionalmente y resistiéndonos, se pondrán y nos pondrán en peligro.

Al 5.100

εἰ ὑμεῖς τε, ὦ Ἀθηναῖοι, σπουδὴν ποιεῖσθε πολλὴν ὑπὲρ τοῦ μὴ ἀφαιρεθῆναι τῆς ἡγεμονίας, καὶ οἱ δουλεύοντες ὑμῖν ὑπὲρ τοῦ ἀπαλλαγῆναι τῆς ὑμετέρας ἀρχῆς διακινδυνεύειν θέλουσι, πῶς οὐχ ἡμεῖς, οἱ ἔτι ἐλεύθεροι ὄντες, οὐκ ἂν κάκιστοι καὶ δειλότατοι κριθείημεν, μὴ πάντα κίνδυνον ὑπομείναντες πρὸ τοῦ δουλεῦσαι;

Si vosotros, atenienses, tomáis muy en serio no ser privados de la hegemonía, y quienes os están subyugados quieren correr cualquier peligro para liberarse de vuestro imperio, ¿cómo a nosotros, que aún somos libres, no se nos juzgaría sumamente cobardes y viles si no afrontásemos todo peligro en vez de servir como esclavos?

Al 5.101

ἐὰν σωφρόνως βουλεύσησθε, οὐ καταστήσετε ὑμᾶς αὐτοὺς εἰς κίνδυνον· οὐ γὰρ περὶ ἀρετῆς ἀγωνίζεσθε καὶ ἐλάσσονες ἡμῶν ὄντες αἰσχρὸν ἡγήσεσθε τὸ αἰσχύνην ὄφλειν· περὶ δὲ σωτηρίας ὑμῖν ἡ βουλὴ πρόκειται. διὸ χρὴ μὴ ἀνθίστασθαι τοῖς πολλῷ κρείττοσιν.

Si deliberáis prudentemente no os expondréis vosotros mismos al peligro. No lucháis a propósito de la excelencia ni consideraréis vergonzoso incurrir en deshonra siendo inferiores. Se os plantea deliberar sobre la preservación. Por lo cual es preciso no resistir a quienes son mucho más poderosos.

Al 5.102

ὀρθῶς ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολεμίων τύχῃ μᾶλλον ἢ πλήθους ὑπεροχῇ κρινόμενα· προσέτι δὲ καὶ τοῦτο γιγνώσομεν ὅτι τὸ μὲν εὐθὺς εἶξαι οὐδεμίαν ἐλπίδα ἐλευθερίας ἔχει, ἐν δὲ τῷ ἀνθίστασθαι ἐλπίς τις ὑπολείπεται τοῦ καταπρᾶξαι ὀρθῶς

Comprendemos correctamente que los asuntos de los combatientes se deciden por la suerte más que por la superioridad numérica. Y además sabemos esto: que ceder sin más no contiene ninguna esperanza de libertad, mientras que en la resistencia resta alguna esperanza de desempeñarse correctamente.

Al 5.103

τοὺς ἐν κινδύνῳ καθεστῶτας αὐτὸ μόνον παρηγοροῦσιν· ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν δυνάμει τυγχάνοντας, κἂν σφαλῇ ποτὲ ἡ ἐλπίς, οὐ κατέλυσε παντελῶς, διὰ τὸ ὑπολείπεσθαι δύναμιν αὐτοῖς· οἱ δὲ περὶ πάντων ὧν

ἔχουσιν ἀγωνιζόμενοι ἐπ' ἀδήλῳ ἐλπίδι, ἐπειδὰν ἡ ἐλπὶς σφαλῇ, ἅμα τε ἔγνωσαν ὅτι ἐσφάλησαν καὶ οὐδὲν αὐτοῖς ὑπολείπεται ἐν ᾧ, γνωρίσαντες τὸ ἀβέβαιον τῆς ἐλπίδος, ἔτι φυλάξονται. ὃ ὑμεῖς, ὦ Μήλιοι, ἀσθενεῖς ὄντες καὶ μηδὲ μιᾷ μάχῃ ἐξαρκέσαι δυνάμενοι, μὴ πάθητε, τὸ ἐλπίδι πιστεῦσαι· μηδὲ τοῖς πολλοῖς ὁμοιωθῆτε, οἳ δυνάμενοι σώζεσθαι, ἐπειδὰν ὑπὸ τῶν φανερῶν ἐλπίδων καταλειφθῶσιν, ἐπὶ τὰς ἀφανεῖς καταφεύγουσι, μαντικήν τε καὶ χρησμοὺς δηλαδή, καὶ ὅσα τοιαῦτα λυμαίνεται ἀνθρώπους, ἐν ἐλπίδι ποιοῦντες

A quienes están en peligro los consuelan únicamente con eso. Pero a quienes se encuentran en el poder, aunque la esperanza alguna vez les falle, no los destruye totalmente, porque les queda poder. En cambio, quienes, con incierta esperanza, luchan por todo lo que tienen, cuando la esperanza falla, a la vez perciben que fallaron y que no les queda nada en lo cual guarecerse aún, al descubrir lo inestable de la esperanza. Siendo débiles y no pudiendo dar abasto ni para una batalla, no os permitáis, melios, confiar en la esperanza. Ni os asemejéis a los muchos que, pudiendo salvarse, cuando los abandonan las esperanzas manifiestas huyen a refugiarse en las ocultas, la adivinación y por cierto los oráculos, y cuantas cosas por el estilo arruinan a los hombres dándoles esperanza.

οὐκ ἔλαττον ἡγούμεθα εὐμενεῖς ἡμῖν ἔσεσθαι τοὺς θεοὺς ἤπερ ὑμῖν. οὐδὲν γὰρ ἔξω πράττομεν οὔτε τῶν εἰθισμένων περὶ τοὺς θεοὺς οὔτε τῶν πρὸς ἀνθρώπους δικαίων. τό τε γὰρ θεῖον θεραπεύομεν κατὰ τὸ κοινὸν πάντων ἀνθρώπων ἔθος, τούς τε ἀνθρώπους ἡγούμεθα φύσει γεγονέναι πρὸς τὸ ἄρχειν ὧν κρατοῦσιν. ὥστε οὔτε αὐτοὶ νομοθετήσαντες περὶ τοῦ ἄρχειν οὔτε κειμένῳ νόμῳ πρῶτοι χρησάμενοι, παραλαβόντες δὲ τοῦτον καὶ τοῖς ἔπειτα καταλείψοντες, ἄρχομεν ὧν ἂν κρατήσωμεν, εἰδότες ὅτι καὶ ὑμεῖς καὶ ἄλλος ὁστισοῦν, ἐν τῇ ὁμοίᾳ δυνάμει γενόμενος ἡμῖν, τὸ αὐτὸ ἂν ἔπραττεν, ὥστε οὐ διὰ ταῦτα φοβούμεθα ἔλαττον ὑμῶν εὐμενῶς ἕξειν τὸ θεῖον. ἐπεὶ δὲ τοὺς Λακεδαιμονίους δοκεῖτε βοηθήσειν ὑμῖν, αἰσχρὸν νομίζοντας περιιδεῖν τοὺς ἀποίκους πολεμουμένους, τὸ μὲν ὑμῶν μακαρίζομεν ἀπειρόκακον, τὸ δὲ ἄφρον οὐκ ἐπαινοῦμεν. Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς μὲν ἀλλήλους καὶ τὴν κοινὴν πολιτείαν τὰ πλεῖστα μετ᾽ ἀρετῆς πράττουσι· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους ὅπως ἔχουσι, μάλιστα ἄν τις ὑμῖν ἐν βραχεῖ δηλώσειεν, καίτοι πολλὰ εἰπεῖν ἔχων, ὅτι πάντων ἀνθρώπων ὧν ἴσμεν ἐκφανέστατα Λακεδαιμόνιοι ἐν ταῖς πρὸς ἄλλους ξυναλλαγαῖς τὰ μὲν ἑαυτοῖς ἡδέα ταῦτα καὶ καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ συμφέροντα αὐτοῖς καὶ δίκαια. ὥστε οὐκ ἔστιν ἀλογίστως διανοεῖσθαι περὶ τῆς σωτηρίας ὑμῶν, προσδεχομένων τὴν παρ᾽ ἐκείνων βοήθειαν;

No creemos que los dioses serían menos benévolos con nosotros que con vosotros. No hacemos nada fuera de las cosas acostumbradas respecto a los dioses ni de las justas hacia los hombres. Rendimos culto a los dioses conforme a la costumbre común a todos los hombres y creemos que los hombres por naturaleza han nacido para gobernar a quienes dominan. Así nosotros, sin legislar sobre el gobierno ni aplicar por primera vez una ley establecida, gobernamos a quienes dominamos, sabiendo que vosotros y otro cualquiera hará lo mismo si tiene un poder similar al nuestro, de suerte que no tememos que lo divino nos tratará con menos benevolencia por esto. Puesto que opináis que los lacedemonios os socorrerán, estimando deshonroso pasar por alto a los colonos agredidos, os felicitamos por vuestra inexperiencia del mal pero no elogiamos la demencia. Los lacedemonios actúan recíprocamente y ponen en práctica su constitución común mayormente con excelencia. Como se portan con los demás, alguien, aunque tenga mucho que decir, podría manifestároslo brevemente así: los lacedemonios, más notoriamente que todos los hombres de quienes sabemos, lo que les gusta también lo consideran noble, y también justo lo que les conviene. ¿Cómo no es irracional, entonces, pensar en vuestra preservación esperando socorro de parte suya?[36]

[36] El escolio que figura en el manuscrito no termina con un signo de puntuación. Yo suplo el signo de interrogación (;), generando una

εἰπόντων τῶν Ἀθηναίων ὅτι Λακεδαιμόνιοι τοῦ ὑμετέρου συμφέροντος οὐ στοχάζονται, φασὶν οἱ Μήλιοι ὅτι διὰ τὸ ἴδιον συμφέρον τοὺς Λακεδαιμονίους <πιστεύομεν> καὶ μάλιστα ἥξειν ἡμῖν βοηθούς, ὅπως μὴ τοῖς μὲν εὐνοοῦσι τῶν Ἑλλήνων ἄπιστοι φανῶσιν, ὑμᾶς δὲ τοὺς πολεμίους ὠφελήσωσι προδόντες ἡμᾶς τοὺς συμμάχους

Habiendo dicho los atenienses que los lacedemonios no buscan lo que conviene a los melios, estos dijeron: «<Confiamos en que> los lacedemonios llegarán a socorrernos sobre todo por su propia conveniencia, para no parecer desleales a los griegos que simpatizan con ellos, ni beneficiar a sus enemigos, abandonándonos a nosotros que somos sus aliados».

---

pregunta retórica concordante con la conclusión del argumento ateniense en el texto de Tucídides. Si en su lugar suplimos —o suponemos— un punto, obtenemos una aseveración directamente contraria a cuanto los atenienses han dicho en este capítulo y a la referida conclusión, que tendría que traducirse así: “De modo que no es irracional pensar en vuestra preservación esperando socorro de parte suya”.

Al 5.107

ἀλλ᾽ οὖν, ὥσπερ ἴστε, συμφέρει μὲν τὸ μετ᾽ ἀσφαλείας ἕκαστα πράττειν, τὸ δὲ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον διὰ κινδύνων περιγίγνεται. Λακεδαιμόνιοι δὲ τοὺς κινδύνους περιίστανται

Sin embargo, como sabéis, conviene hacer cada cosa con seguridad, pero lo noble y lo justo se logran mediante peligros. Los lacedemonios evitan los peligros.

Al 5.108

ἀλλὰ καὶ τὸν κίνδυνον αὐτοὺς τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀναδέξασθαι ἡγούμεθα, καὶ πεπείσμεθά γε μᾶλλον ὑπὲρ ἡμῶν ἢ ὑπὲρ ἄλλων διακινδυνεύσειν. εἴς τε γὰρ τὰς χρείας ὠφέλιμοι τυγχάνομεν αὐτοῖς, ἐγγὺς τῆς Πελοποννήσου κείμενοι, καὶ διὰ συγγένειαν

Sin embargo, creemos que ellos asumirán el peligro por nosotros y estamos persuadidos de que harán intentos desesperados por nosotros antes que por otros. Pues ocurre que somos más útiles para servirlos, porque estamos situados cerca del Peloponeso, y por la ascendencia común.

τοῖς ἐπὶ συμμαχίαν, φησί, παρακαλουμένοις ἐχυρὸν φαίνεται πρὸς τὸ βοηθῆσαι οὐχ ἡ εὔνοια τῶν παρακαλούντων, ἀλλ' ἡ δύναμις αὐτῶν, ἣν Λακεδαιμόνιοι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐξετάζουσι, καὶ διὰ τὸ ἐχυρῶς ἐξετάζειν καὶ τῇ ἰδίᾳ δυνάμει πολλάκις ἀπιστοῦσι. διὰ τοῦτό γε τοι μετὰ συμμάχων πολλῶν ἐπιστρατεύουσι τοῖς πέλας. ὥστε οὐκ εἰκὸς αὐτοὺς ἡμῶν θαλαττοκρατούντων εἰς νῆσον ἕνεκεν ὑμῶν περαιώσασθαι, εἰδότας ὅτι κατὰ τοῦτο ἥττους ἡμῶν εἰσιν

A los que entran a una alianza, dijo, la seguridad para ir al rescate se manifiesta no en la amabilidad de quienes los convocan, sino en la fuerza de estos, que los lacedemonios indagan más que otros, y debido a la seguridad de la indagación también desconfían a menudo de la propia fuerza. Por esto, hacen campaña contra los vecinos junto a muchos aliados. De modo que no es probable que, mientras seamos señores del mar, lo crucen hacia una isla por vosotros, sabiendo que en este respecto son inferiores a nosotros.

Al 5.110

ἀλλά, εἰ καὶ αὐτοὶ πλεῦσαι ὀκνήσουσιν, ἔχουσί γε συμμάχους ἄλλους ἡμῖν πέμψαι βοηθούς· μεγάλου τε ὄντος τοῦ Κρητικοῦ πελάγους, δι' οὗ πέμψουσι τὴν

βοήθειαν. μᾶλλον [γὰρ] οἱ πεμφθέντες δυνήσονται λαθόντες ὑμᾶς θαλαττοκρατοῦντας σωθῆναι πρὸς ἡμᾶς ἤπερ ὑμεῖς, οἱ κρατοῦντες τῆς θαλάσσης, συλλαβεῖν αὐτούς. εἰ δὲ καὶ τούτου διαμάρτοιεν, τὴν γῆν ὑμῶν δῃώσουσι καὶ τοὺς ἄλλους συμμάχους, ὅσους Βρασίδας *οὐκ ἐπῆλθε, χειρώσονται· ὥστε ὑμῖν οὐ περὶ τῆς μὴ προσηκούσης, τῆς ἡμετέρας, ὁ ἀγὼν ἔσται, ἀλλὰ περὶ τῆς τῶν συμμάχων καὶ τῆς ὑμετέρας*

Pero, aunque ellos mismos rehuyan navegar, tienen otros aliados para enviar en nuestra ayuda. Siendo grande el mar de Creta a través del cual enviarían la ayuda, antes podrán salvarse los enviados a nosotros ocultándose a vosotros señores del mar, que capturarlos vosotros que domináis el mar. Y si fracasaran en esto, devastarán vuestra tierra y subyugarán a los aliados que no invadió Brasidas. De modo que la lucha no será por la nuestra, con la que no tenéis que ver, sino por la de los aliados y la vuestra.

Al 5.111

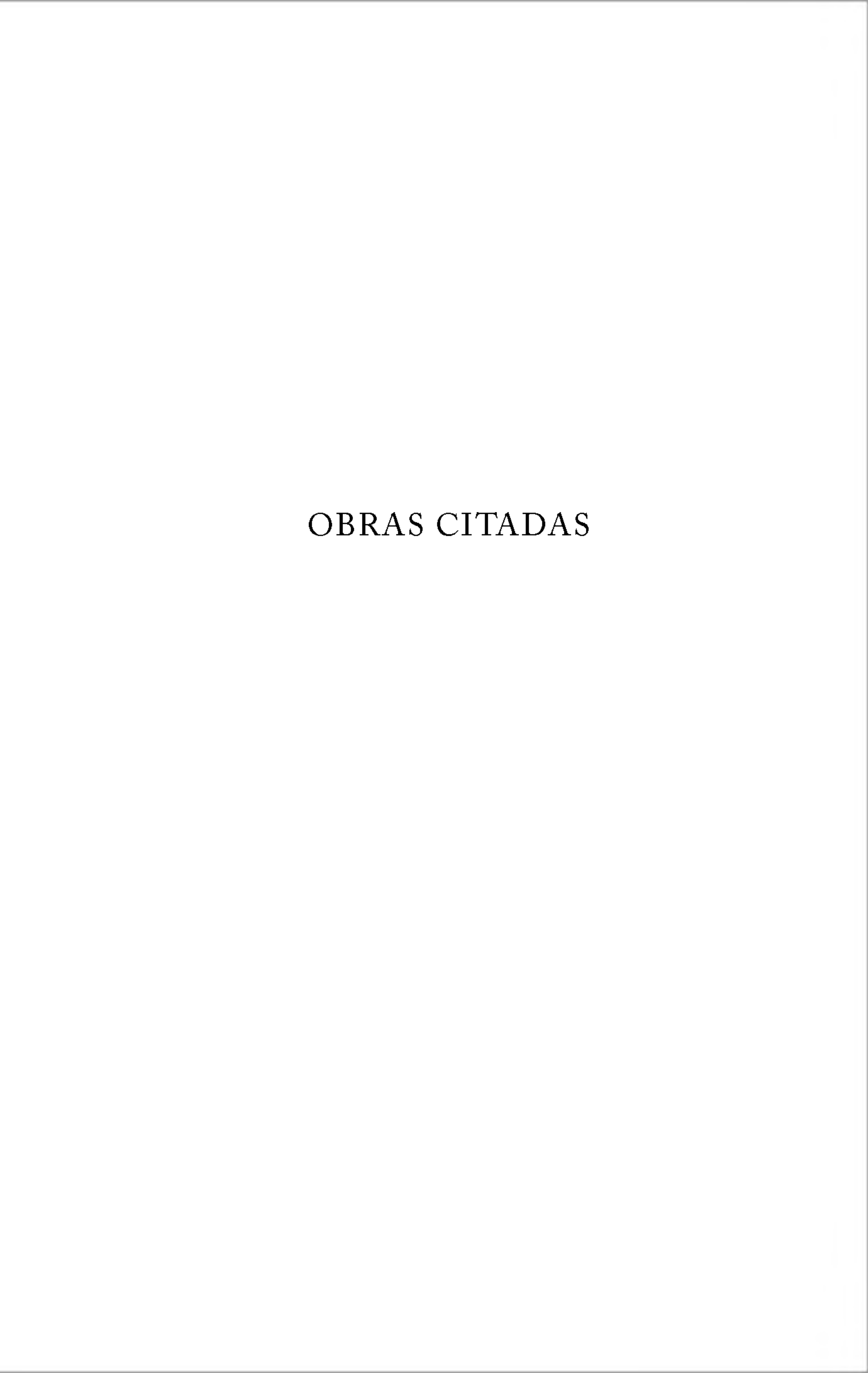
τούτων μὲν καὶ ὑμεῖς πεπείρασθε, καὶ οὐκ ἀνεπιστήμονές ἐστε ὅτι οὐδέποτε Ἀ*θηναῖοι πολιορκοῦντες ἑτέρους ἀπεχώρησαν διὰ τὸ φοβηθῆναι περὶ τῶν συμμάχων ἢ περὶ τῆς γῆς τῆς ἑαυτῶν δῃουμένης. ἐκεῖνο δὲ ἐνθυμούμεθα ὅτι περὶ σωτηρίας βουλευόμενοι οὐδὲν ἐν τοσούτοις λόγοις εἰρήκατε*

σωτήριον καὶ δυνάμενον πεῖσαι ὅτι δύναται σώζειν· ἀλλὰ τὰ μὲν ἰσχυρότερα ὑμῶν ἐλπίδες εἰσὶ μέλλουσαι, τὰ δὲ ὑπάρχοντα, ὡς πρὸς τὰ ἡμέτερα, παντελῶς εἰσι σμικρά. πάνυ τε δὴ ἀλόγιστοι καθεστήκατε, εἰ μὴ καθ' ἑαυτοὺς γενόμενοι βουλεύσησθε φρονιμώτερον. οὐ γὰρ δὴ εἰκότως ἐπὶ τὴν μάλιστα λυμαίνουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην καταφεύξεσθε, δι' ἣν πολλοί, καίπερ ὁρῶντες ὅτι εἰς κίνδυνον ἔρχονται, ὅμως φεύγοντες τὸ ἀπρεπὲς τοῦ ὀνόματος (τουτέστι τὸ ὑπακούειν, ἔχον τι ποιητικὸν αἰσχύνης· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ἐπαγωγόν) συμφοραῖς μεγίσταις περιέπεσον, καὶ αἰσχύνην μείζονα προσέλαβον ἧς ἔφευγον, μετὰ τοῦ ἀνοήτους αὐτοὺς νομίζεσθαι, ... καὶ οὐ δοκεῖν διὰ τύχην πταῖσαι. ... ὑμεῖς οὖν φυλάξεσθε τὴν πάντα λυμαινομένην αἰσχύνην, ἂν εὖ βουλεύσησθε, καὶ μὴ ἀπρεπὲς ἡγεῖσθε ὑπακοῦσαι πόλει τῇ μεγίστῃ καὶ προκαλουμένῃ ὑμᾶς ἐπὶ μετρίοις ὥστε συμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ἰδίαν γῆν ὑποτελῆ. αἱρέσεως οὖν προκειμένης ἢ πολεμεῖν ἢ ζῆν ἀσφαλῶς μὴ τὸ χεῖρον ἕλησθε φιλονεικήσαντες. ὅσοι γὰρ τῶν ἀνθρώπων τοῖς μὲν ἴσοις μὴ ὑπείκουσι, τῶν δὲ κρειττόνων ἡττῶνται, τοῖς δὲ ἥττοσι μετρίως προσφέρονται, οὗτοι μέγιστα δὴ κατορθοῦσι. βουλεύσασθε οὖν μεταστάντων ἡμῶν καὶ πολλάκις πρὸ ὀφθαλμῶν λάβετε ὅτι περὶ πατρίδος ἡ σκέψις μιᾶς οὔσης, περὶ ἧς ἐν μιᾷ βουλῇ ἢ κατορθώσετε ἢ σφαλήσεσθε

También tenéis experiencia de esto, y no ignoráis que cuando los atenienses asedian a otros jamás se han retirado por temer la suerte que corran sus aliados o su propia tierra devastada. Observamos que deliberando sobre la salvación no habéis en tantos discursos mencionado nada salvador y capaz de convencer de que puede salvar. Vuestras esperanzas más poderosas están pendientes y lo presente, confrontado con lo nuestro, es absolutamente poco. Quedaréis confirmados como enteramente irracionales si, cuando estéis solos, no planeáis algo más sensato. Pues ciertamente no os refugiaréis en el honor que, más que ninguna otra cosa, arruina a los hombres, y por el cual muchos, viendo que caminan hacia el peligro, caen a pesar de ello en los mayores infortunios por eludir lo indecoroso del nombre (a saber, el someterse, que tiene algo capaz de causar deshonor; pues este es el motivo), e incurren en mayor deshonra de la que eluden, al ser tenidos por tontos[37] y no parecer que tropiezan por mala suerte. Si deliberáis bien, os cuidaréis, pues, del honor que todo lo arruina; y no creeríais indecoroso someteros a la ciudad más poderosa de todas cuando os propone en términos moderados haceros aliados reteniendo la propia tierra como

[37] Obsérvese cómo entre los griegos, tal como hoy en Santiago de Chile y en contraste con el medioevo cristiano, *ser tenido por tonto* (*ἀνοήτους νομίζεσθαι*) deshonraba más que ser reputado servil, cobarde u oportunista.

tributaria. Presentándose la opción entre hacer la guerra o vivir seguramente no elijáis lo peor por afán de triunfo. Pues entre los hombres, quienes no ceden ante los iguales, se rinden a los superiores, pero tratan moderadamente a los inferiores, esos prosperan más que nadie. Deliberad pues en nuestra ausencia y tened en vista una y otra vez que la reflexión concierne a la patria, que es única, y que en una deliberación única acerca de ella saldréis adelante o caeréis.



OBRAS CITADAS

Salvo expresa indicación contraria, las referencias a obras griegas remiten a las ediciones respectivas reproducidas en el TLG.

Alberti: *Thucydidis Historiae* Ioaness Baptista Alberti recensuit. Romae: Typis Officinae Polygraphicae, 1972-2000. 3 vols.

Alcock 2002: Alcock, Susan E. "A Simple Case of Exploitation? The Helots of Messenia". En P. Cartledge, et al., *Money, Labour and Land: Approaches to the Economies of Ancient Greece.* London: Routledge, 2002. Pp. 185-199.

Alsina: Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*. Selección, traducción, introducción y notas por José Alsina. Madrid: Guadarrama, 1976.

Andrewes 1960: Andrewes, A. "The Melian Dialogue and Pericles' Last Speech". *Cambridge Classical Journal* 6 (1960): 1-10.

Arbea 2008: Tucídides, *El discurso fúnebre de Pericles*. Edición bilingüe de Antonio Arbea. Santiago de Chile: Ediciones Tácitas, 2008.

Arnold: *The History of the Peloponnesian War by Thucydides.* With Notes by Thomas Arnold. Third Edition. Vol. II. Oxford: John Henry Parker, 1848.

ATL, III: Merritt, Benjamin Dean, H.T. Wade-Gery y Malcolm Francis McGregor. *The Athenian Tribute Lists*. Volume III. Princeton, NJ: The American School of Classical Studies at Athens, 1950.

Badian 1993: Badian, E. *From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

Bosworth 1993: Bosworth, A.B. "The Humanitarian Aspect of the Melian Dialogue". *The Journal of Hellenic Studies.* 113 (1993): 30-44.

Brunt 1951: Brunt, P. A. "The Megarian Decree". *The American Journal of Philology.* 72 (1951): 269-282.

Bury 1909: Bury, J.B. *The Ancient Greek Historians (Harvard Lectures)*. London: Macmillan, 1909.

Canfora: Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniensi,* a cura di Luciano Canfora, con texto a fronte. Venezia: Marsilio, 1991.

Canfora 2016: Canfora, Luciano. *Tucidide. La menzogna, la colpa, l'esilio*. Roma: Laterza, 2016.

Cartledge 2002: Cartledge, Paul. *Sparta and Lakonia: A Regional History 1300–362 BC.* Second edition. London: Routledge, 2002.

Cawkwell 1997: Cawkwell, George. *Thucydides and the Peloponnesian War.* London: Routledge, 1997.

Classen: *Thukydides* erklärt von J. Classen. Fünfter Band. Fünftes Buch. Zweite Auflage. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1882.

Cobet 1858: Cobet, C.G. *Novae lectiones quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos.* Lugduni-Batavorum: Apud E.J. Brill, 1858.

Cochrane 1929: Cochrane, Charles Norris. *Thucydides and the Science of History*. London: Oxford University Press, 1929.

Cornford 1907: Cornford, Francis MacDonald.*Thucydides Mythistoricus.* London: Edward Arnold, 1907.

Crane 1996: Crane, Gregory. *The Blinded Eye: Thucydides and the New Written Word*. London: Rowman & Littlefield, 1996.

Crane 1998: Crane, Gregory. *Thucydides and the Ancient Simplicity: The Limits of Political Realism*. Berkeley, CA: University of California Press, 1998.

Crawley: *Thucydides' Peloponnesian War*. Translated by Richard Crawley. London: J.M. Dent and Co. 1903.

Croiset 1886*a*: Croiset, Alfred. "Avant-Propos". En ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ ΞΥΓΓΡΑΦΗ. Texte grec publié d'après les travaux les plus récents de la philologie avec un commentaire critique et explicatif et précédé d'une introduction par Alfred Croiset. Livres I-II. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1886. Pp. i-xxvi.

Croiset 1886*b*: Croiset, Alfred. "Notice sur Thucydide". En ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ ΞΥΓΓΡΑΦΗ. Texte grec publié d'après les travaux les plus récents de la philologie avec un

commentaire critique et explicatif et précédé d'une introduction par Alfred Croiset. Livres I-II. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1886. Pp. 1-128.

Curty 1994: Curty, Olivier. "La notion de la parenté entre cités chez Thucydide". *Museum Helveticum.* 51 (1994): 193-197.

Debnar 2000: Debnar, Paula A. "Diodotus' Paradox and the Mytelene Debate (Thucydides 3.37-49)". *Rheinisches Museum für Philologie*. 143 (2000): 161-178.

Delbrück 1920: Delbrück, Hans. *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte*. Erster Teil: Das Altertum. Dritte, neu durchgearbeitete und vervollständigte Auflage. Berlin: Georg Stilke, 1920.

Denniston 1939: Euripides. *Electra*, edited with and introduction and commentary by J.D. Denniston. Oxford: Clarendon Press, 1939.

Denniston 1952: Denniston, J.D. *Greek Prose Style*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

Denniston 1954: Denniston, J.D. *The Greek Particles*. Second edition. Oxford: Clarendon Press, 1934.

Desmond 2006: Desmond, William (2006). "Lessons of Fear: A Reading of Thucydides". *Classical Philology*. 101: (4) 359-379.

Dover 1965: Thucydides. *Book VII*. With an Introduction and Commentary by K.J. Dover. Oxford: Clarendon Press, 1965.

Dover 1976: Dover, Kenneth J. "La composición de la obra de Tucídides". *Estudios de Historia Antigua, Cuadernos de la «Fundación Pastor».* 21 (1976): 9-29.

Doyle 1990: Doyle, Michael W. "Thucydidean Realism". *Review of International Studies.* 16 (1990): 223-237.

Eberhardt 1959: Eberhardt, Walter. "Der Melierdialog und die Inschriften ATL A 9 (IG II^2 63+) und IG I^2 97+". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 8 (1959): 284-314.

Edmunds 1975: Edmunds, Lowell. *Chance and Intelligence in Thucydides*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.

Finley 1940: Finley, John H. "The Unity of Thucydides' History". En Finley, *Three Essays on Thucydides.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967. Pp. 118-169. [Publicado originalmente en *Harvard Studies in Classical Philology*, Supplementary volume I (1940), pp. 255ss.]

Finley 1942: Finley, John H. *Thucydides.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.

Finley 1978: Finley, M.I. "The fifth-century Athenian empire: a balance sheet". En P.D.A. Garnsey y C.R. Whittaker, *Imperialism in the Ancient World.* The Cambridge University Research Seminar in Ancient History. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. Pp. 103-126; 306-310.

Forde 1992: Forde, Steven. "Varieties of Realism: Thucydides and Machiavelli". *The Journal of Politics.* 54 (1992): 372-393.

Fornara 1983: *Archaic Times to the End of the Peloponnesian War*. Edited and translated by Charles W. Fornara. Translated Documents of Greece and Rome. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Fowler: *Thucydides Book V*. Edited on the basis of Classen's edition by Harold North Fowler. Boston: Ginn & Co., 1888.

Frankel 1996: Frankel, Benjamin, ed. *Roots of Realism.* Abingdon: Routledge, 1996.

Gaca 2010: Gaca, Kathy L. "The Andrapodizing of War Captives in Greek Historical Memory". *Transactions of the American Philological Association.* 140 (2010): 117-161.

Garrity 1998: Garrity, Thomas F. "Thucydides 1.22.1: Content and Form in the Speeches". *The American Journal of Philology.* 119 (1998): 361-384.

Gomme 1953: Gomme, A.W. "The Interpretation of ΚΑΛΟΙ ΚΑΓΑΘΟΙ in Thucydides 4. 40.2". *The Classical Quarterly.* 3 (1953): 65-68.

Gomme I: Gomme, A.W. *A Historical Commentary on Thucydides.* Volume I, Introduction and Commentary on Book I. Oxford: Clarendon, 1945.

Gomme II: Gomme, A.W. *A Historical Commentary on Thucydides: The Ten Years' War*. Volume II, Books II–III. Oxford: Clarendon Press, 1956.

Gomme III: Gomme, A.W. *A Historical Commentary on Thucydides: The Ten Years' War*. Volume III, Books IV–V 24. Oxford: Clarendon Press, 1956.

Gomme IV: Gomme, A.W., A. Andrewes y K.J. Dover. *A Historical Commentary on Thucydides.* Volume IV, Books V 25–VII. Oxford: Clarendon, 1970.

Gomme V: Gomme, A.W., A. Andrews y K.J. Dover. *A Historical Commentary on Thucydides*. Volume V, Book VIII. Clarendon Press. 1981.

Gomperz 1898: Gomperz, Theodor. *Griechische Denker: Eine Geschichte der antiken Philosophie*. Bd. 1. Leipzig: Veit & Comp., 1898.

Graham 1964: Graham, A.J. *Colony and Mother City in Ancient Greece*. Manchester: Manchester University Press, 1964.

Großkinsky 1936: Großkinsky, August. *Das Programm des Thukydides*. Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1936.

Grundy 2011: Grundy, G.B. *Thucydides and the History of his Age*. London: John Murray, 1911.

Gwynn 1918: Gwynn, Aubrey. "The Character of Greek Colonisation". *The Journal of Hellenic Studies.* 38 (1918): 88-123.

Hammond: Thucydides, *History of the Peloponnesian War.* Translated by Martin Hammond with an Introduction and Notes by P.J. Rhodes. New York: Oxford University Press, 2009.

Hanson 1989: Hanson, Victor Davis. *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece*. New York: Alfred A. Knopf, 1989.

Hanson 1991: Hanson, Victor Davis. ed. *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience*. London: Routledge, 1991.

Hawkins 2011: Hawkins, Cameron. "Spartans and Perioikoi: The Organization and Ideology of the Lakedaimonian Army in the Fourth Century B.C.E.". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51 (2011): 401-434.

Hegel SW: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Sämtliche Werke.* Jubiläumsausgabe in 20 Bänden, hrsg. von Hermann Glockner. Stuttgart: Frommann, 1958. 20 vols.

Hemmerdinger 1955: Hemmerdinger, Bertrand. *Essai sur l'histoire du texte de Thucydide*. Paris: Belles Lettres, 1955.

Herbst 1893: Herbst, Ludwig. *Zu Thukydides: Erklärungen und Wiederherstellungen*. Zweite Reihe: Buch V–VIII. Leipzig: B.G. Teubner, 1893.

Hermann 1846: "Miszellen". *Philologus.* 1 (1846): 370-371.

Herter 1954: Herter, Hans. "Pylos und Melos: Ein Beitrag zur Thukydides-Interpretation". *Rheinisches Museum für Philologie.* 97 (1954): 316-343.

Herter 1968: Herter, Hans. ed. *Thukydides*. Wege der Forschung. Band XCVIII. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

Hobbes: *The History of the Grecian War written by Thucydides*. Translated by Thomas Hobbes of Malmesbury. London: John Bohn, 1843. 2 vols. (*English Works of Thomas*

Hobbes of Malmesbury; now first collected and edited by Sir William Molesworth, vols. 8 & 9).

Hornblower 2001: Hornblower, Simon. "Thukydides". *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*. Herausgegeben von Hubert Cancik und Helmuth Schneider. Bd. 5. Stuttgart: J.B. Metzler, 2001. Col. 506-511.

Hornblower 2002: Hornblower, Simon. "The Best Available Text of Thucydides". *The Classical Review.* 52 (2002): 238-240.

Hornblower 2004: Hornblower, Simon. *Thucydides and Pindar: Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry.* Oxford: Oxford University Press, 2004.

Hornblower, *Comm.*: Hornblower, Simon. *A commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon, 1991-2008. 3 vols.

Hude: *Thukydidis Historiae* recensuit Carolus Hude. Vol. II. Libri V-VIII. Editio major. Lipsiae: Aedibus B.G. Teubneri, 1901.

Hudson-Williams 1950: Hudson-Williams, H. Ll. "Conventional Forms of Debate and the Melian Dialogue". *The American Journal of Philology.* 71 (1950): 156-169.

Hunter 1972: Hunter, Virginia Joyce. "Thucydides and the Historical Fact". *The Classical Journal.* 67 (1971): 14-19.

Hunter 1977: Hunter, Virginia. "The Composition of Thucydides' 'History': A New Answer to the Problem". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 26 (1977): 269-294.

Jaeger 1980: Jaeger, Werner. *Paideia: Ideales de la cultura griega*. Traducción del alemán por Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

Johnson 1996: Johnson Bagby, Laurie M. "Thucydidean Realism: Between Athens and Melos". En Frankel 1996, pp. 169-193.

Johnson 2015: Johnson, Laurie M. "Thucydides the Realist?". En Lee y Morley 2015, pp. 391-405.

Jones y Powell: *Thucydidis historiae* iterum recognovit brevique anotatione critica instruxit Henricus Stuart Jones, apparatum criticum correxit et auxit Johanness Enoch Powell, 2 vols. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1942.

Jowett: *Thucydides*. Translated into English by B. Jowett. Vol. II, containing the notes. Oxford: Clarendon, 1881.

Kagan 1969: Kagan, Donald. *The Outbreak of the Peloponnesian War*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969.

Kallet 1993: Kallet-Marx, Lisa. *Money, Expense and Naval Power in Thucydides' History 1-5.24*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.

KG: Kühner, Raphael y Bernhard Gerth. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache: Satzlehre*. 4. Auflage. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1955. 2 vols.

Kierdorf 1962: Kierdorf, Wilhelm. "Zum Melier-Dialog des Thukydides". *Rheinisches Museum für Philologie.* 105 (1962): 253-256.

Kirchhoff (1977): Kirchhoff, A. "Zur Geschichte der Überlieferung des Thukydideischen Textes". *Hermes.* 12 (1877): 368-381.

Konishi 1980: Konishi, Haruo. "The Composition of Thucydides' History". *The American Journal of Philology.* 101: (1980) 29-41.

Krüger 1891: *Griechische Sprachlehre für Schulen.* Herausgegeben von K.W. Krüger. Zweites Heft: Syntax. Sechste, vielfach berichtigte Auflage, besorgt von W. Pökel. Leipzig u. Würzburg: K.W. Krügers Verlag, 1891.

Landmann: Thukydides. *Geschichte des Peloponnesischen Krieges.* Griechisch-deutsch. Übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterung versehen von Georg Peter Landmann. München: Artemis & Winkler, 1993. 2 vols. (Tusculum).

Lee y Morley 2015: Lee, Christine y Neville Morley. eds. *A Handbook to the Reception of Thucydides.* Chichester, West Sussex: John Wiley & Sons, 2015.

Liebeschuetz 1968: Liebeschuetz, W. "The Structure and Function of the Melian Dialogue". *The Journal of Hellenic Studies.* 88 (1968): 73-77.

LSJ: Liddell, Henry George y Robert Scott. *A Greek-English Lexicon.* Revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones. With a revised supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Macleod 1974: Macleod, C.W. "Form and Meaning in the Melian Dialogue". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 23 (1974): 385-400.

Méautis 1935: Méautis, Georges. "Le dialogue des Athéniens et des Méliens (Thucydide, V, 85-113.)". *Revue des Études Grecques.* 48 (1935): 250-278.

Meiggs 1972: Meiggs, Russell. *The Athenian Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Meister 1982: Meister, Klaus. *Die Ungeschichtlichkeit des Kalliasfriedens und deren historische Folgen*. Wiesbaden: Steiner, 1982.

Meyer 1899: Meyer, Eduard. *Forschungen zur alten Geschichte*. Halle a.S.: Max Niemeyer, 1899.

Monoson y Loraux 1998: Monoson, S. Sara y Michael Loraux. "The Illusion of Power and the Disruption of Moral Norms: Thucydides' Critique of Periclean Policy". *The American Political Science Review.* 92 (1998): 285-297.

Morris 2005: Morris, Ian. "The Athenian Empire (478-404 BC)". Princeton/Stanford Working Papers in Classics. Stanford University, 2005. https://www.princeton.edu/~pswpc/pdfs/morris/120508.pdf. Consultado el 5-11-2016.

Mynott: Thucydides. *The War of the Peloponnesians and the Athenians*. Edited and translated by Jeremy Mynott. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Nichols 2015: Nichols, Mary P. *Thucydides and the Pursuit of Freedom*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015.

Nietzsche WW: Nietzsche, Friedrich (1954). *Werke in drei Bänden*. Herausgeben von Karl Schlechta. München: Carl Hanser Verlag, 1954. 3 vols.

Norden 1958. Norden, Eduard. *Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. Leipzig: B.G. Teubner, 1898. 2 vols.

Pareto 1916: Pareto, Vilfredo. *Trattato di sociologia generale.* Firenze: Barbèra, 1916. 2 vols.

Patzer 1955: Patzer, Harald. Recensión de Finley, *Thucydides*. *Gnomon.* 27 (1955): 145-154.

Pearson 1952: Pearson, Lionel. "Prophasis and Aitia". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association.* 83 (1952): 205-23.

Pelling 2000: Pelling, Christopher. *Literary Texts and the Greek Historian.* London: Routledge, 2000.

Piccolo: Tucidide, *Storie*, a cura di Emilio Piccolo. Traduzione italiana. Napoli: Senecio, 2009.

Poppo-Stahl: *Thucydidis de bello peloponnesiaco libri octo.* Ad optimorum librorum fidem editos explanavit Ernestus Fridericus Poppo. Editio altera, quam auxit et emendavit Ioannes Matthias Stahl. Vol. III, Sect. I. Lipsia in aedibus B.G. Teubneri, 1879.

Powell 2001: Powell, Anton. *Athens and Sparta: Constructing Greek Political and Social History from 478 BC.* Second Edition. London: Routledge, 2001.

Price 2001: Price, Jonathan J. *Thucydides and Internal War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Rahe 1996: Rahe, Paul A. "Thucydides' Critique of Realpolitik". En Frankel 1996, pp. 105-141.

Raubitschek 1963. Raubitschek, A.E. "War Melos Tributpflichtig?". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 12 (1963): 78-83.

Rawlings 1981: Rawlings, Hunter R. *The Structure of Thucydides' History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.

Rawlings 2010: Rawlings, Hunter R. "Thucydidean epistemology: Between philosophy and history". *Rheinisches Museum für Philologie.* 153 (2010): 247-290.

Regenbogen 1930: Otto Regenbogen, "Thukydides als politischer Denker". En Herter 1968, pp. 23-58. (Originalmente en *Gymnasium*. 44 (1933), pp. 2-25.)

Rengakos & Tsamakos 2006: Rengakos, Antonios y Antonis Tsakmakis, eds. *Brill's Companion to Thucydides.* Leiden: Brill, 2006.

Romilly 1951: Romilly, Jacqueline de. *Thucydide et l'impérialisme athénien: La pensée de l'historien et la génèse de l'œuvre*. Deuxième édition. Paris: Belles Lettres, 1951. [Première édition: 1947].

Romilly 1956: Romilly, Jacqueline de. *Histoire et raison chez Thucydide*. Paris: Belles Lettres, 1956.

Romilly 1973: Romilly, Jacqueline de. "Le thème du prestige dans l'œuvre de Thucydides". *Ancient Society.* 4 (1973): 39-58. Reproducido en Jacqueline de Romilly, *L'invention de l'histoire politique chez Thucydide* (Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2005), pp. 175-195.

Romilly 1974: Romilly, Jacqueline de. "Fairness and Kindness in Thucydides". *Phoenix.* 28 (1974): 95-100.

Romilly I: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome I. Livre I. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Deuxième édition. Paris: Belles Lettres, 1958.

Romilly II.1: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome II, 1ère partie. Livre II. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Paris: Belles Lettres, 1962.

Romilly II.2: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome II, 2ère partie. Livre III. Texte établi et traduit par Raymond Weyl avec la collaboration de Jacqueline de Romilly. Paris: Belles Lettres, 1969.

Romilly III: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome III. Livres IV et V. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Paris: Belles Lettres, 1968.

Romilly IV: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome IV. Livres VI et VII. Texte établi et traduit par Louis Bodin et Jacqueline de Romilly. Paris: Belles Lettres, 1955.

Romilly V: Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, Tome V. Livre VIII. établi et traduit par Raymond Weyl avec la collaboration de Jacqueline de Romilly. Paris: Belles Lettres, 1972.

Rood 1998. Rood, Tim. *Thucydides: Narrative and Explanation*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Rusten 1986: Rusten, Jeffrey S. "Structure, Style, and Sense in Interpreting Thucydides: The Soldier's Choice (Thuc. 2.42.4)". *Harvard Studies in Classical Philology.* 90 (1986): 49-76.

Rusten 1989: Thucydides. *The Peloponnesian War*, Book II. Edited by J.A. Rusten. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Scanlon 2002: Scanlon, Thomas F. "'The Clear Truth' in Thucydides 1.22.4". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 51 (2002): 131-148.

Schneider 1974: Schneider, Christoph. *Information und Absicht bei Thukydides: Untersuchung zur Motivation des Handelns*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.

Scholia in Thucydidem ad optimos codices collata. Ed. K. Hude. Lepzig: Teubner, 1927.

Smith: *Thucydides.* With an English translation by Charles Foster Smith. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919-1923. 4 vols. (Loeb Classical Library.)

Spinoza TP: Spinoza, Benedictus. *Tractatus politicus.* En *Opera*, vol. III. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925.

Stahl 2002: Stahl, Hans-Peter. "Literarisches Detail und historischer Krisenpunkt im Geschichtswerk des Thukydides: Die Sizilische Expedition". *Rheinisches Museum für Philologie.* 145 (2002): 68-107.

Stahl 2003: Stahl, Hans-Peter. *Thucydides: Man's Place in History*. Swansee: The Classical Press of Wales, 2003.

Ste. Croix 1954: Ste. Croix, G.E.M. de. "The Character of the Athenian Empire". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 3 (1954): 1-41.

Ste. Croix 1972: Ste. Croix, G.E.M. de. *The Origins of the Peloponnesian War*. London: Duckworth, 1972.

Stork 2008: *Index of Verb Forms in Thucydides*. Compiled by Peter Stork. Leiden: Brill, 2008.

Strasburger 1958: Strasburger, Hermann. "Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener". *Hermes.* 86 (1958): 17-40.

T.: *Thucydidis Historiae* Ioaness Baptista Alberti recensuit. Romae: Typis Officinae Polygraphicae, 1972-2000. 3 vols.

Taylor 2009: Taylor, Martha C. *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

TLG: *Thesaurus Linguae Graecae.* A Digital Library of Greek Literature. http://stephanus.tlg.uci.edu/

Torres: Tucídides. *Historia de la guerra del Peloponeso*. Introducción general, traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2000.

Treu 1954: Treu, Max. "Athen und Melos und der Melierdialog des Thukydides". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte.* 2 (1954): 253-273.

Tsakmakis, Antonis (1998). "Von der Rhetorik zur Geschichtsschreibung: Das 'Methodenkapitel' des Thukydides (1,22,1-3)". *Rheinisches Museum für Philologie.* 141: (3/4) 239-255.

Ullrich 1846: Ullrich, Franz Wolfgang. *Beiträge zur Erklärung des Thukydides.* Hamburg: Perthes-Besse & Mauke, 1846.

van der Ben 1987: van der Ben, N. "The Textual Problem in Diodotus' Speech, Thucydides 3.44.2". *Mnemosyne.* 40 (1987): 18-26.

Van Erp Taalman Kip 1987: Van Erp Taalman Kip, A. Maria. "Euripides and Melos". *Mnemosyne.* 40 (1987)): 414-419.

Voilquin: Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse.* Traduction nouvelle et introduction par Jean Voilquin. Notes de Jean Capelle. Paris: Garnier, s/f. 2 vols.

Völkl 1951: Völkl, Karl. "Das Megarische Psephisma". *Rheinisches Museum für Philologie.* 94 (1951): 330-336.

Warner: Thucydides, *History of the Peloponnesian War.* Translated by Rex Warner with an Introduction and Notes by M.I. Finley. Harmondsworth: Penguin Books, 1972.

Wassermann 1947: Wassermann, Felix Martin. "The Melian Dialogue". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association.* 78 (1947): 18-36.

Will 2003: Will, Wolfgang. *Thukydides und Perikles. Der Historiker und sein Held.* Bonn: Dr. Rudolf Habelt, 2003.

Wilson 1997: Wilson, N.G. "The Text of Thucydides". *The Classical Review.* 47 (1997): 267-270.

Índice

LIBROS PUBLICADOS POR ESTA EDITORIAL

Marulla. Juan Cristóbal Romero
Catulo / Marcial. Ernesto Cardenal
Octubre. Octavio Gallardo
Relatos de un mirador. Fotografías de Rodrigo Muñoz
Libro segundo de las cartas de Horacio. Juan Cristóbal Romero
Consumatum est. César Soto
Los países muertos. Raúl Zurita
Canciones rusas. Nicanor Parra
Anotaciones para un ángel insomne. Eduardo Sabrovsky Jauneau
Naranjas de medianoche. María Inés Zaldívar
Alto Bío-Bío. Nihil novum sub sole. César Soto
In memoriam. Raúl Zurita
Sonetos. Óscar Hahn
Para un cuerpo perdido. Christian Anwandter
Tristura. Floridor Pérez
Cuadernos de guerra. Raúl Zurita
Füchse von Llafenko. Gloria Dünkler
Plagio del afecto. Carlos Cociña
Rotación. Roberto Onell
Viajes inconclusos. Hernán Miranda
Un muerto equivocado. Matías Rivas
Sin alma. Corrales(!)
Claudio Bertoni: fragmentos escogidos. Selección y edición de Cecilia Castro y Rosario Garrido
Yatagán. Gloria Dünkler
Tragedias oportunas. Matías Rivas
Contra Mosco. Cristóbal Joannon
Libro. Miguel Naranjo Ríos

Colección La Troya

Álbum. Martín Gubbins
Sumatra. Julio Carrasco
Tabula rasa. Cristóbal Joannon
Verso. Miguel Naranjo Ríos
Machina. Sergio Coddou
Intemperancia. Héctor Figueroa
Rodas. Juan Cristóbal Romero
Mudanza. Alejandro Zambra
Cortezas. Francisco Leal
Fuentes del derecho. Martín Gubbins
La ley de Snell. Leonardo Sanhueza
Sumario. Cristóbal Joannon
No te burles de un creyente. Cristián Kaiser
Bocado. David Preiss
Spandau. Gloria Dünkler
Bosques horizontales. Santiago Barcaza S.
Elogio de los reptiles. Julio Carrasco

Antologías

El viejo laurel. Antología de Armando Uribe. Selección y prólogo de Juan Cristóbal Romero
Bar abierto. Antología de Hernán Miranda. Selección y prólogo de Adán Méndez
Polvo de huesos. Antología de Rosabetty Muñoz. Selección y prólogo de Kurt Folch
¿Qué es el Paraíso? Antología de Raúl Zurita. Selección y prólogo de Rafael Rubio
El soneto chileno. Selección y notas de Juan Cristóbal Romero

Colección Ancud

Juicio a los brujos de Chiloé. Mauricio Marino y Cipriano Osorio
Trentrenfilú: el mito cosmogónico fundamental de la cultura mapuche. Alberto Trivero
Gente en la isla. Rubén Azócar

Colección (sic)

Discurso Fúnebre de Pericles. Tucídides. Edición bilingüe de Antonio Arbea

Poliodoro. Iohannes de Vallata. Introducción, texto y traducción de Antonio Arbea

Leseras. Catulo. Versiones de Leonardo Sanhueza

El Axion Estí. Odiseo Elytis. Versión directa, introducción y notas de Miguel Castillo Didier

Kirigirisu. Haikús. Selección y versiones de Andrés Claro

Secciones eternas. Tom Raworth. Edición bilingüe de Kurt Folch

Arte poética. Horacio. Versión de Juan Cristóbal Romero

Filoctetes. Sófocles. Texto griego compuesto, traducido y comentado por Roberto Torretti

Carta a Meneceo. Epicuro. Traducción directa y notas de Pablo Oyarzun

Heráclito y Diógenes. Guy Davenport. Traducción y notas de Cristóbal Joannon

Escrito en el aire. Tres poetas clásicos chinos. Traducción y selección de Fernando Pérez Villalón

Alcibíades. Platón. Edición crítica del texto griego, traducción y comentarios de Óscar Velásquez

Cartas sobre la muerte. Séneca. Selección, traducción y notas de José Luis Ramaciotti

Hamlet. William Shakespeare. Traducción de Raúl Zurita

Itaca. Constantino Kavafis. Traducción de Miguel Castillo Didier. Selección de Diego Maquieira y Cristóbal Joannon

Conferencia sobre ética. Ludwig Wittgenstein. Traducción de Ana María Vicuña. Prólogo de Carla Cordua

Cementerio marino. Paul Valéry. Traducción de Óscar Vera. Prólogo de Pablo Fante

Observaciones sobre *La rama dorada* de Frazer. Ludwig Wittgenstein. Traducción, introducción y notas de Carla Cordua

Prometeo encadenado. Esquilo. Traducción y notas de Juan R. Salas Errázuriz

Colección roja

Discursos parlamentarios. Pablo Neruda. Edición de Leonidas Aguirre Silva

Textos inéditos y dispersos. Vicente Huidobro. Recopilación, selección e introducción de José Alberto de la Fuente Arancibia

Carlos Pezoa Véliz (1879-1908). Raúl Silva Castro

Neruda y yo / Tercetos dantescos a Casiano Basualto. Pablo de Rokha

Antología rokhiana. Pablo de Rokha. Edición crítica de Miguel Naranjo Ríos

Colección Vox populi

Poesías populares. Bernardino Guajardo

Romances populares y vulgares recogidos de la tradición oral chilena. Julio Vicuña Cifuentes

Vida pasión y muerte de Violeta Parra. Roberto Parra

Cómo se canta la poesía popular. Desiderio Lizana

La cueca: orígenes, historia y antología. Antonio Acevedo Hernández

Los cantores populares chilenos. Antonio Acevedo Hernández

Cuecas. Roberto Parra

Contrapunto entre el Mulato Tahuada y don Javier de la Rosa



SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN SANTIAGO DE CHILE
DURANTE JULIO DE 2017
EN LOS TALLERES DE ANDROS IMPRESORES